LE

DE DEO D'EZNIK DE KOŁB

CONNU SOUS LE NOM

DE

« CONTRE LES SECTES »

ÉTUDES DE CRITIQUE LITTÉRAIRE ET TEXTUELLE

THÈSE

POUR LE DOCTORAT ÈS LETTRES

PRÉSENTÉE

À LA FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

PAR

LOUIS MARIÈS

PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

1924

LE

DE DEO D'EZNIK DE KOŁB

CONNU SOUS LE NOM

DE

« CONTRE LES SECTES »

ÉTUDES DE CRITIQUE LITTÉRAIRE ET TEXTUELLE

À MON MAÎTRE

ANTOINE MEILLET

Եւ թեպէտ այս գրքուկս փոքրիկ երեւի գոլով մեծ ըստ իմացուածոցն. և խրթին շարադրութբ̄. սակայն խթան լինի և է ա̄մ ուսումնասիրաց. ոչ մի անգամ հարեւանցի ընթերցմամբ̄ բաւ առնել ըղձից այլ և քանիցս անգամ ընթերցմամբ։

Ce livre paraît petit mais il est grand par ses pensées. Sa composition est obscure, mais cette obscurité devient et est pour tous ceux qui aiment l'étude un aiguillon. Une seule lecture faite en courant ne satisfera pas la curiosité, mais une lecture combien de fois répétée !

Yakob vardapet,
Patriarche de Constantinople († 1764).
(Préface de la première édition d'Eznik, Smyrne, 1762,
p. 4, l. 12 et suiv.)

TABLE DES MATIÈRES.

AVANT-PROPOS.

Pages.

Avant-propos 1

INTRODUCTION.

I. Place dudit *Contre les sectes* dans la littérature arménienne 5

II. Tradition manuscrite et littéraire, et éditions dudit *Contre les sectes* 10

PREMIÈRE PARTIE.

ÉTUDES DE CRITIQUE LITTÉRAIRE.

CHAPITRE PREMIER.

LA COMPOSITION DU LIVRE.

I. La division reçue 17

II. Difficultés qui rendent cette division inacceptable 19

III. La véritable division 22

CHAPITRE II.

LES SOURCES.

I. Sources déjà signalées 34

1. Apologie d'Aristide 34

2. Basile de Césarée 37

3. Méthode d'Olympe 38

4. Hippolyte 39

5. Trois textes concernant l'exposé du zrouanisme qu'on lit dans Eznik en 113.4-115.24 39

A. Texte d'Elišē 41

B. Texte des Actes des martyrs perses (Nöldeke) 41

C. Texte de Théodore Bar Khouni (Carrière) 48

6. Épiphane 54

II. Sources nouvelles 55

A. Sources concernant la section : Eznik, p. 5-240 56

1. Origène († 254 ou 255) 56

2. Diodore de Tarse († circa 392)..... 56
3. Achilleus Statios (vers 200 p. C.)..... 57
4. Origène (?), Grégoire de Nysse († 394)?, Théodoret († 458)?..... 58
Conclusion à A..... 58
B. Sources concernant la section : Eznik, p. 241-298..... 59
1. Didascalia Apostolica..... 59
2. Irénée († vers 202)..... 60
3. Adamantius..... 64
4. Ephrem († 373)..... 68
A. Écrit douteux de saint Ephrem : «L'explication antimarcionite des Paraboles du Seigneur»..... 68
B. Écrits authentiques de saint Ephrem..... 70
a. L'*Adversus Haereses. Sermo tertius*..... 70
b. Les *Discours contre Marcion*..... 72
Remarque..... 78
Conclusion à B : Eznik nous aurait-il conservé le traité perdu d'Irénée (ou de Justin) contre Marcion?..... 78
III. Orientation à suivre dans les recherches ultérieures : Eznik nous aurait-il conservé une partie des œuvres perdues de Diodore de Tarse et de Théodore de Mopsueste?..... 85
Conclusion de la Première partie..... 92

SECONDE PARTIE.

ÉTUDES DE CRITIQUE TEXTUELLE.

CHAPITRE PREMIER.

ERNIK ET SES SOURCES GRECQUES.

I. Le texte des sources grecques utilisées par Eznik..... 95
II. Eznik a-t-il fait des contresens?..... 104
1. 43.14-45.10 (*πεπονθέναι*)..... 104
2. 207.17-21 (*συνήφθη*)..... 112
3. 19.7-11 (*ἀμφαιματῶσαι*)..... 113
4. 27.18-24 (*ποιότης*, *οὐσία*, etc.) et en général 18.24-34.7. 115

CHAPITRE II.

LE TEXTE ARMÉNIEN D'ERNIK.

I. Interversions, transpositions (*ordre*)..... 129
A. Les opinions des critiques : Norayr, Galemkhear, Adjarian.. 129
B. La vérité des faits..... 130
a. Contre Galemkhear, qui veut lire 24.1-10 avant 23.14. 130

b. Contre Adjarian qui veut :
1. Lire 82.11-15 après 84.23 135
2. Lire 96.1-97.3 avant 90.9 139
3. Lire 149.16-198.17 (ou au moins 173 et suiv.) après 90.8 141
4. Reporter 180.26-185.13 aux environs des pages 87-90 143

Conclusion à I : aucune transposition à faire 144

II. Lacunes, additions, interpolations (*quantité*) 145

A. Inexistence des lacunes soupçonnées par Adjarian 145
1. Entre 34.7 et 34.8 145
2. Entre 82.10 et 82.16 145
3. Avant 84.24 145
4. Après 90.8 145
5. Après 149.15 145
6. Entre 241.20 et 241.21 (tout un livre!) 145

B. Existence dans le manuscrit d'une véritable lacune à laquelle les éditeurs de Smyrne, puis de Venise, ont essayé de remédier par une transposition qui est à défaire 150

Remarque à B : petite lacune en 228.25 ? 156

Conclusion à I et à II 156

III. Fautes de texte (*qualité*) 157

A. Corrections proposées pour des passages où l'arménien dépend d'un texte grec 161
1. 21.25-22.10 161
2. 23.1-3 166
3. 25.25-18 169
4. 34.26-35.21 171
5. 238.5-15 174

B. Corrections proposées pour des passages où l'arménien paraît, jusqu'à présent du moins, indépendant 175
1. 6.3 175
2. 7.15 176
3. 9.18-10.4 177
4. 13.24-27 178
5. 26.26 179
6. 99.22-23 179
7. 108.26 180
8. 111.4 180
9. 132.2-14 181
10. 156.20-21 183
11. 190.7-23 183
12. 199.5-6 185
13. 217.12-22 186
14. 256.12 187

15. 261.22..... 188
16. 267.6..... 189
17. 268.7..... 190
18. 282.8..... 190
19. 288.25..... 191
20. 298.1..... 191

Conclusion à III..... 191

Conclusion du chapitre II..... 193

CONCLUSION GÉNÉRALE.

Conclusion..... 194

BIBLIOGRAPHIE.

I. Eznik..... 197
1. Texte..... 197
2. Traductions..... 198

II. Pères et Historiens..... 199
1. Textes principaux relatifs aux sources d'Eznik..... 199
2. Texte relatif à la tradition littéraire d'Eznik..... 202

III. Études sur Eznik..... 202
1. Études générales..... 202
2. Études particulières..... 202
A. Date et authenticité dudit *Contre les sectes*..... 202
B. Texte, et manuscrit retrouvé..... 203
C. Sources..... 203

IV. Études sur quelques points de doctrines touchés par Eznik..... 204
1. Zrouanisme..... 204
2. Marcionisme..... 204

V. Histoire de la littérature arménienne..... 205
1. Ouvrages généraux..... 205
2. Quelques monographies..... 205

VI. Histoire de la littérature ecclésiastique..... 206

NOTE.

Identité du manuscrit perdu et du manuscrit retrouvé..... 207

LE

DE DEO D'EZNIK DE KOŁB

CONNU SOUS LE NOM

DE

« CONTRE LES SECTES ».

ÉTUDES DE CRITIQUE LITTÉRAIRE ET TEXTUELLE.

AVANT-PROPOS.

Les *Études* que nous publions aujourd'hui n'ont pas été entreprises de propos délibéré : elles ont été provoquées par une série de recherches dont aucune en particulier ne laissait prévoir qu'elles aboutiraient toutes ensemble au présent travail.

Lorsque, sous la direction de mon professeur, M. Fréd. Macler, je poursuivais l'étude de l'arménien, j'avais, après bien d'autres, été frappé de l'intérêt tout spécial que présente, à divers titres, la langue d'Eznik de Kołb.

L'intérêt grammatical et linguistique retenait alors avant tout mon attention. J'avais formé le projet de faire de ce petit ouvrage un *lexique*, analogue à ceux que nous possédons, en grand nombre, pour les auteurs classiques : Homère, Sophocle, Platon, etc.

Je fis part de mon idée à mon maître, M. A. Meillet. Le projet lui plut.

Je me mis donc à l'œuvre.

Nous croyions alors, tous les deux, le terrain suffisamment déblayé : le manuscrit unique retrouvé par Adjarian, ne paraissait guère, au premier abord, avoir trop diminué la valeur de l'édition de Venise.

Je n'avais pas dépouillé vingt pages du soi-disant *Contre les Sectes* qu'une foule de problèmes de critique se levaient devant moi. La comparaison d'Eznik avec le Méthode grec, notamment, me faisait concevoir sur le texte arménien les doutes les plus sérieux.

Je soumis ces doutes et mes constatations à M. Meillet. Il

m'engagea, au préalable, à publier sous forme d'article ces remarques sur le texte d'Eznik.

Cet article, une fois rédigé, se trouvait avoir un certain volume. M. Meillet me conseilla alors d'y ajouter une *Introduction*, où je mettrais au point ce que l'on sait sur Eznik, ses sources, etc.

Pour me prononcer, en connaissance de cause, sur les questions que devait toucher cette *Introduction*, je fus amené à refaire de l'ouvrage lui-même et des travaux dont il avait été l'objet, une étude approfondie.

C'est au cours de cette étude que je me rendis compte de la véritable nature de ce traité : un traité sur Dieu, un *De Deo*. Cette découverte jetait un jour lumineux, non seulement sur la composition du livre, mais encore sur tous les problèmes connexes : sources, intégrité du texte, etc.

Je fus ainsi conduit à examiner derechef tous ces problèmes sous cette nouvelle lumière et à discuter les opinions des critiques qui m'avaient précédé.

Aussi, ces *Études*, si incomplètes qu'elles demeurent, présentent-elles cependant dans leur ensemble, de ce qu'on pourrait appeler la « question Eznik », une solution à la fois neuve et conservatrice. Au lecteur de juger si cette solution est solide et définitive.

Naguère, au cours d'une conversation où nous parlions du premier projet de lexique, M. Meillet me disait : « Je serais curieux de savoir ce qui sortira de votre travail ! »

De ce travail il a suivi et dirigé les transformations successives avec un intérêt et une bienveillance dont je sens tout le prix sans pouvoir l'en remercier dignement.

Le petit livre « sorti de mon travail » est aujourd'hui sous ses yeux. Si imparfait qu'il soit, je suis heureux qu'il ait bien voulu en accepter la dédicace.

C'est aussi pour moi une satisfaction de pouvoir exprimer ici à M. Fréd. Macler, toute ma reconnaissance. Il ne s'est pas contenté de m'initier à la langue et à la littérature arméniennes. Il a su faire passer en moi, pour ces études, le goût que son maître Carrière lui avait naguère inspiré. Si, à mon tour, j'ose entreprendre, ce sont presque autant ses encouragements d'ami que ses conseils de maître, qui me donnent la confiance nécessaire : *possunt quia posse videntur*.

La *Société des Études arméniennes*, que M. F. Macler administre avec tant de zèle et de dévouement, a désiré que ce travail parût sous ses auspices. Ce désir m'honore trop. Je remercie respectueusement la *Société*, mais je retiens pour moi qu'honneur oblige.

INTRODUCTION.

I. PLACE DUDIT *CONTRE LES SECTES* DANS LA LITTÉRATURE ARMÉNIENNE.

Le petit ouvrage d'Eznik de Kołb, connu sous le titre de *Réfutation des sectes*, ou simplement *Contre les sectes*, occupe dans la littérature arménienne une place à la fois éminente et singulière.

Avec la traduction de la plus grande partie de la Bible, en particulier du Pentateuque, du Psautier et des Évangiles, il vient au premier rang dans le Canon des textes qui définissent l'arménien strictement classique [1]. Et à ce titre il a depuis longtemps les faveurs des linguistes et des grammairiens.

Son auteur est connu dans l'histoire : c'est Eznik, un ami de Koriun, comme lui disciple de saint Mesrop et comme lui de la compagnie fameuse des premiers « traducteurs ». Eznik était originaire du village de Kołb dans la province de Taïk. Nommé plus tard évêque de Bagrevand (district de l'ancienne province d'Ararat) il prit part en cette qualité au concile d'Artašat, en 449. Il devait avoir à cette époque cinquante ans à peu près.

Il ne peut être question d'attribuer ledit *Contre les sectes* à un certain Eznik « le Prêtre » dont le nom apparaît pour la première fois au VIIe siècle.

La date à laquelle Eznik de Kołb composa son traité est déterminée elle aussi avec exactitude : entre les années 441 (plus précisément 445) et 448.

Authenticité et date ont été établies, ou pour mieux dire, confirmées, définitivement, par les travaux de S. Weber [2]. L'introduction à la traduction allemande de Schmid [3] les a un peu trop brièvement mais correctement résumés; et tout récemment encore ces données traditionnelles ont été admises comme certaines par Harnack, dans son livre sur Marcion [4] et par H. Junker [5].

[1] A. Meillet, Bibliogr., n° **49**, p. 3.
[2] Bibliogr., n^os^ **29**, **30**.
[3] Bibliogr., n° **4**.
[4] Bibliogr., n° **40**, p. 293*.
[5] Bibliogr., n° **35**, p. 142.

De ce fait il n'existe donc pas de « question Eznik » comme il a existé pendant quelque temps une « question Moïse de Xorēn », comme il existe encore une « question Agathange » et beaucoup d'autres! Nous avons bien devant nous un ouvrage écrit en arménien dans la première moitié du ve siècle, par un évêque arménien qui avait une quarantaine d'années quand il le composa. C'est là pour une production littéraire de cette époque et dans cette langue une situation véritablement éminente.

Mais, pour éminente qu'elle soit, la situation de ce petit ouvrage n'en reste pas moins singulière et à plusieurs titres.

Si l'on jette les yeux sur un tableau de la littérature arménienne dite de l'âge d'or, par exemple sur celui que N. Finck donnait en 1906, et que nous choisissons à dessein parce qu'il est tracé à grands traits [1], on voit que les ouvrages arméniens de cette époque se divisent très nettement en deux groupes d'étendue très inégale.

D'un côté, des ouvrages de traduction : traduction de l'Écriture sainte et de livres liturgiques; traductions d'œuvres syriaques : lettre d'Abgar, Homélies d'Aphraate, Histoire ecclésiastique et Chronique d'Eusèbe, lettres d'Ignace d'Antioche, et toutes les œuvres d'Ephrem. Traductions des œuvres les plus importantes des Pères grecs de l'époque classique : divers ouvrages d'Athanase, catéchèses de Cyrille de Jérusalem, les œuvres capitales des trois grands Cappadociens : Basile, Grégoire de Nysse, Grégoire de Naziance, de Jean Chrysostome. Traductions d'ouvrages profanes : plusieurs écrits d'Aristote, la grammaire de Denys de Thrace, la biographie d'Alexandre du pseudo-Callisthène, d'autres encore.

De l'autre côté, des ouvrages originaux, en majorité des ouvrages d'histoire : Agathangelos, Fauste de Byzance, Lazare de Pharbi, le grand Koriun [2], Elisée; puis les ouvrages de David l'Invincible : en partie traductions, en partie commentaires de traités aristotéliciens et néoplatoniciens; les discours de Jean Mandakouni, et enfin Eznik de Kołb.

En réalité le traité d'Eznik de Kołb ne se rattache à aucun de ces deux groupes. Par la part active et importante qu'Eznik prit à la traduction de l'Écriture sainte et des Pères il appartient au premier groupe. Malheureusement la part personnelle qu'il a

[1] Bibliogr., n° **44**, p. 285–288.

[2] Distinguer le grand du petit Koriun. Voir Macler, résumant l'exposé d'Adjarian, Bibliogr., n° **48**. *Introd.*, p. LXII, 1.

eue dans ce travail est à peu près impossible à discerner, et, en tout cas, ce n'est pas là qu'il faut chercher les caractéristiques distinctives de sa personnalité.

Tout autrement marquée et singulière nous apparaît cette personnalité dans ledit *Contre les sectes*. N. Finck a pu, d'après ce traité, tracer d'Eznik ce petit portrait qui ne manque pas de relief :

Innerhalb der Grenzen der Möglichkeit... tritt Eznik so scharf umrissen hervor, noch heute nach fast fünfzehn Jahrhunderten, dass ein wenig belebende Phantasie ihn vor sich zu sehen glauben könnte, den mit der ganzen Gelehrsamkeit seiner Zeit ausgerüsteten und doch nicht von seinem Wissen bedrückten Mann, den Gelehrten, dem auch die Form des aristokratischen Verkehrs nicht abgeht, der in der Polemik Mass zu halten, seiner Überlegenheit bewusst, mit feinem Spott abzufertigen versteht, wo andere plump stürmisch in den Kampf ziehen möchten, fromm, aber nicht am Buchstaben der Heiligen Schrift hangend, sie vielmehr mit nicht unbedenklichem Rationalismus deutend [1].

Si l'on entend par « Rationalismus » une confiance légitime dans les forces de la raison, et si l'on fait quelques réserves touchant la manière vraiment trop littérale dont Eznik use de l'Ecriture en matière cosmographique, cette esquisse ne manque pas de ressemblance.

L'ouvrage d'Eznik est donc un écrit apologétique. Et dans ce domaine plus restreint de la littérature arménienne du ve siècle il apparaît encore comme une œuvre singulière.

Pourtant les circonstances qui en ont amené la composition ne nous échappent pas entièrement.

Simon Weber, à part quelques inexactitudes que nous relèverons, et malgré le ton un peu oratoire de son exposé, nous paraît avoir bien indiqué les circonstances historiques et religieuses qui lui ont donné naissance [2]. Après avoir rappelé le concours un peu rude que le bras séculier avait prêté en Arménie au pouvoir religieux contre les hérétiques, durant les années de paix, Weber ajoute judicieusement :

Mais tandis que ces puissances séculières avec une âpre âcreté tenaient éloignés les ennemis déclarés de l'Eglise chrétienne, on ne négligea pas

[1] Bibliogr., n° **45**, p. 87.
[2] Bibliogr., n° **29**, p. 213–215.

d'assurer la sécurité de la foi par les armes pacifiques de l'enseignement doctrinal.

Suivant en cela la méthode inaugurée par Clément d'Alexandrie[1], l'Eglise se tourna vers ses membres fidèles en leur présentant une exposition apologétique.

Des traces de cette activité nous ont été conservées dans les homélies de Mesrop[2], qui chercha à présenter avec vigueur à la raison le caractère créé du monde et à le prouver contre les erreurs des Perses et des Grecs. Une de ces homélies révèle déjà la connaissance que l'on avait de cet écrit apologétique d'esprit grec que les Arméniens utilisèrent tout d'abord par l'intermédiaire d'une traduction pour les besoins spirituels de leur peuple : l'Apologie d'Aristide[3]. Parvenue vraisemblablement en Arménie, grâce aux soins du saint traducteur, aux environs de 431, avec d'autres ouvrages de littérature grecque, parmi lesquels se distingue l'écrit de saint Athanase sur l'Incarnation du Verbe : *περὶ τῆς ἐναν-θρωπήσεως τοῦ λόγου*, pareillement traduit [en arménien][4], l'Apologie d'Aristide[5] paraît bien avoir la première montré le chemin dans la composition originale d'écrits apologétiques.

De plus dans le chef-d'œuvre apologétique de la littérature arménienne lui-même [ledit *Contre les sectes* d'Eznik], des traces plus ou moins nettes donnent à penser qu'il s'appuie sur d'autres ouvrages apologétiques et polémiques de langue grecque[6].

Mais plus puissamment que l'exemple de la littérature grecque, les circonstances de temps au ve siècle poussaient à une défense scientifique du christianisme. Ce que les efforts antichrétiens détachés, avaient, par

(1) *En note, dans l'article :* « Bardenhewer, *Patrologie*, Freiburg, 1894, S. 142. » Voir plutôt aujourd'hui Bibliogr., n° **51**, t. II, p. 15–66.

(2) *En note, dans l'article :* « Voir *Hantschachapatoum*, Venise, 1838, p. 23-33 et 74. Vetter a prouvé que ces homélies sont l'œuvre de Mesrop (V. Nirschl, *Patrologie*, p. 219 et suiv.) après que déjà Neumann (voir *Versuch einer Geschichte der Literatur der alten Armenier* (*sic*), Leipzig, 1836, p. 15) avait mis en doute l'attribution traditionnelle qu'on en faisait à Grégoire l'Illuminateur. Nève (*L'Arménie chrétienne et sa littérature*, Louvain, 1886, p. 250) a cherché à défendre cette dernière mais sans laisser voir qu'il ait eu connaissance des conclusions de Vetter. » — Mais, d'après le P. Galemkhear, le Yačaxapatoum contient déjà des points qui se rapportent aux temps de la seconde moitié du ve siècle, et pour lui, l'auteur a indubitablement utilisé Eznik. Voir Bibliogr., n° **33**, p. 16.

(3) *En note, dans l'article :* « Vetter, *Theologische Quartalschrift*, Tübingen, 1894, p. 535 et suiv. »

(4) *En note, dans l'article :* « Cf. *Quadro delle opere anticamente tradotte in Armeno*, Venezia, 1825, p. 11 ».

(5) Voir Bibliogr., n° **12**.

(6) *En note, dans l'article :* « Cf. Vetter, *Theol. Quart.*, 1894, p. 530 et *Liter. Rundschau*, 1895, p. 269; Weber, *Theol. Quart.*, 1897, p. 374 ». — Voir surtout, ici plus bas, chap. II, Sources, p. 34-91.

leurs manifestations sporadiques, laissé pressentir, était survenu. D'oasis de paix qu'elle était auparavant, l'Arménie était, à ce moment, devenue le terrain de violentes mêlées religieuses.

Déjà, les tendances philosophiques grecques, dont la connaissance s'était répandue, avaient dû apporter bien du trouble dans la vie de la foi arménienne.

D'une façon beaucoup plus inéluctable agissaient les circonstances politiques. Le partage de l'Arménie avait courbé la plus grande partie de la nation sous le sceptre du roi de Perse. Cet assujettissement du peuple chrétien à des potentats païens fit apparaître le danger où se trouvait la foi chrétienne. Lorsque, en outre, Yazdgerd II eut envoyé des messagers de la religion perse en Arménie, et que, sur-le-champ, il eut adressé au peuple la sommation directe d'avoir à apostasier la foi en Jésus-Christ, dans les préoccupations de l'activité enseignante de l'Eglise, l'apologétique devait passer au premier rang.

A la même époque encore, le marcionisme, tendance religieuse reposant en apparence sur la base de la révélation, menaçait de faire irruption de Syrie, et de porter la division et la décomposition dans la chrétienté arménienne.

Le besoin spirituel, d'une part, éveillé en partie par les mouvements de la superstition païenne ressentis encore occasionnellement dans le corps de l'Eglise, en partie par la connaissance des littératures étrangères, et, d'autre part, la nécessité de résister au pouvoir païen, qui, par des efforts de propagande à la fois pacifique et violente, cherchait à mettre la main sur la vie religieuse, agirent simultanément et provoquèrent de fait dans l'église de saint Grégoire une apologie originale de la vérité chrétienne. Tandis que la nation pleine d'angoisse écoutait gronder le fracas de l'orage qui venait toujours se rapprochant, dans la maison épiscopale, à Bagrevand, mûrissait une œuvre apologétique, qui non seulement demeure un ornement de la littérature arménienne, mais qui, par la pénétration d'esprit qui y est dépensée, par la science qui y est amassée, et par l'éclat du style, peut prétendre à une place d'honneur parmi les productions intellectuelles de l'époque classique des Pères. C'est la *Réfutation des hérésies* d'Eznik de Kolb, évêque de Bagrevand [1] qui a été composée entre 441 (445) et 448 [2].

[1] *En note dans l'article :* « Editée dans le texte original à Smyrne, et par les Mechitharistes de Venise, voir BARDENHEWER, *Patrologie*, p. 550. » — Aujourd'hui : 3e éd. du même ouvrage, 1910, p. 512.

[2] *En note dans l'article :* « Cf. WEBER, *Abfassungszeit und Echtheit der Schrift Ezniks : Widerlegung der Irrlehre. Theol. Quartal.*, 1897, p. 367 et suiv. ». Voir ici : Bibliogr., n° **30**.

II. TRADITION MANUSCRITE ET LITTÉRAIRE, ET ÉDITIONS DUDIT *CONTRE LES SECTES*.

On s'attendrait à ce qu'une œuvre aussi importante et d'une si réelle valeur, ait été transcrite bien des fois et soit parvenue jusqu'à nous par l'intermédiaire de plusieurs manuscrits. Il n'en est rien : le manuscrit qui nous l'a conservée est unique. Aux environs de 1760, Abraham, archevêque de Smyrne, informa Jacob, patriarche de Constantinople, qu'il avait en sa possession un écrit intéressant d'Eznik vardapet. Le patriarche en eut une heureuse surprise et prit soin de le faire imprimer : c'est la première édition : Smyrne, 1762. En 1826, le P. Arsène Bagratouni, mxithariste, donnait une deuxième édition, plus soignée : c'est l'édition de Venise, sur laquelle nous vivons encore [1]. Puis de ce manuscrit unique on perd longtemps jusqu'à la trace. On le présume généralement brûlé dans le grand incendie de Smyrne en 1845, jusqu'en 1902, date à laquelle, — circonstance infiniment heureuse pour la littérature arménienne, — Adjarian le retrouve dans la bibliothèque d'Etchmiadzin [2].

Chez les historiens arméniens, Eznik est nommé, en tout, deux fois : comme traducteur et comme évêque ayant pris part au concile d'Artašat [3]. De son écrit apologétique aucune mention.

P. Vetter a fait ressortir ce qu'une tradition manuscrite et littéraire aussi exiguë avait de paradoxal pour une œuvre dont l'authenticité et la valeur s'imposent [4].

Nombre de faits, il est vrai, sur lesquels Vetter insistait ont été depuis lors (1900) improuvés.

Tout d'abord le manuscrit disparu a été retrouvé.

Puis, quant à l'absence de toute citation de l'œuvre d'Eznik dans la littérature arménienne ultérieure, elle n'est peut-être pas aussi absolue que Vetter la faisait.

Il ne peut guère être ici question de citations formelles et

[1] Voir détails et références, ici, plus bas, p. 12 et 13. Bibliogr., n° **2**.

[2] Voir plus bas, p. 14.

[3] Voir Bibliogr., n° **4** : Schmid, *Einleitung*, p. 6, où sont données les références.

[4] *Allgemeines Literaturblatt*, 1. Sept. 1900, n° 17, Wien. — Compte rendu de la traduction allemande de Schmid. — J'ai lu cet article de Vetter dans la traduction arménienne qu'en ont donnée les Mxitharistes de Vienne, Bibliogr., n° **8** : 2e partie, p. 28–33.

nominales. Nous savons que pareilles citations sont peu en usage chez les compilateurs byzantins de toutes langues, et encore moins chez les Arméniens.

Mais si l'opinion du P. Galemkhear sur la date du Yačaxapatoum [1] devient une certitude, nous aurions là un écrit qui, dépendant du traité d'Eznik, en attesterait l'existence antérieure et l'influence.

De plus, à notre avis, la magnifique profession de foi catholique qu'Elišē nous présente comme une lettre rédigée par les évêques réunis au concile d'Artašat, en réponse à un édit de Mihr Nerseh [2], porte la griffe d'Eznik. Il est probable qu'il en a lui-même inspiré sinon rédigé plusieurs développements.

Carrière, dès 1900, avait noté la similitude. Il l'expliquait par un emprunt qu'Elišē aurait fait à Eznik [3].

Il nous paraît que la part prise par Eznik dans la rédaction de ce document a été plus personnelle et plus directe.

Quand on a bien saisi les quelques idées capitales et maîtresses autour desquelles roule tout le traité d'Eznik, qui, en réalité, comme nous le montrerons plus loin [4], est un *De Deo*, on est étonné de les retrouver sous une forme ramassée dans la profession de foi d'Artašat. Une comparaison, en colonnes parallèles, ferait apparaître sur nombre de points doctrinaux, et jusque dans les termes où ceux-ci sont formulés, une ressemblance frappante.

Que les évêques arméniens aient réellement adressé cette profession de foi, sous forme de lettre, à un gouverneur perse, ou que ce ne soit là qu'une fiction littéraire — ce qui est plus probable, tant ce procédé est conforme aux goûts et aux habitudes des historiens d'alors — Elišē a vraisemblablement composé le morceau que nous lisons dans son texte sur des documents ecclésiastiques, peut-être les *Actes* du concile, ou ce que nous pouvons du moins désigner par ce nom.

Puis donc que par ailleurs on sait qu'Eznik était présent à ce concile, l'explication la plus naturelle de ces coïncidences est de penser qu'il a eu une part personnelle dans la rédaction de

[1] Voir Bibliogr., n° **33**, p. 16, et ici plus haut, p. 8, n. 2.

[2] Bibliogr., n° **16**, p. 47-68; et traduction Langlois : Bibliogr., n° **18**, t. II, p. 192-196. — Sur l'authenticité de cet « édit », voir ici plus bas, p. 39-40.

[3] Voir plus bas, p. 53.

[4] Voir plus bas, p. 22-33.

ces *Actes* et qu'il a utilisé pour ce travail les conclusions de son traité : la critique, justement, nous le montre rédigé quelques années auparavant.

Quoi qu'il en soit, emprunt fait par Elišē au traité d'Eznik, ou utilisation par Eznik lui-même de son traité, cette profession de foi se présente comme un second témoignage externe — antérieur ou postérieur à celui du Yačaxapatoum, nous ne saurions le dire — en faveur de l'existence antérieure de l'ouvrage d'Eznik et de l'influence qu'il a exercée.

Enfin quand la littérature arménienne aura été mieux étudiée du point de vue philologique il est très probable que plus d'une production du ve siècle ou postérieure au ve siècle se trouvera avoir utilisé Eznik sans le nommer, et donc attestera indirectement la valeur et l'influence durable de son œuvre [1].

Déjà si mal servi par la tradition, Eznik a encore joué de malheur avec ses premiers éditeurs : l'unique manuscrit de son œuvre, durant le laps de temps où on l'a possédé, entre sa première découverte et sa disparition momentanée, n'a pas été édité avec tout le respect et toute la rigueur de méthode que méritait un pareil ouvrage [2].

Il a fallu attendre près de cent quarante ans, jusqu'aux travaux des PP. Galemkhear, Paronč et du chanoine J. M. Schmid pour voir enfin de cette édition scientifique, si attendue et si nécessaire, un commencement d'exécution.

En 1900, paraissait du traité d'Eznik, une traduction allemande [3]. Cette traduction, de réelle valeur [4], représente en

[1] Au moment où nous écrivons ces lignes on nous communique les bonnes feuilles d'un petit écrit arménien : Bibliogr., n° **27**. Cet opuscule jusqu'ici inédit, intitulé : *Questions et réponses sur la Genèse* est attribué par un, au moins, des manuscrits à Elisée vardapet et cette attribution se présente avec toutes les vraisemblances. Or dans cet opuscule, en matière de pneumatologie et de cosmographie les rapprochements doctrinaux, verbaux et textuels avec Eznik, abondent. L'auteur, Elisée vardapet très probablement, a certainement utilisé l'ouvrage d'Eznik. Le fait n'a pas échappé aux éditeurs (avant-propos, p. 6) : malheureusement ils n'ont adjoint au texte aucun commentaire où les passages empruntés à Eznik, ou inspirés d'Eznik, soient signalés.

[2] Sur les mérites, et démérites, de l'édition de Venise, 1826, due au R. P. Arsène vardapet Bagratouni, voir plus bas, p. 17-22, 154-156, 159.

[3] Voir Bibliogr., n° **4**.

[4] Voir le compte rendu de A. Meillet, dans *Revue critique*, 12 nov. 1900, n° 46, p. 374-376. Traduit en arménien, Bibliogr., n° **9**.

somme pour ce qui concerne le texte et l'interprétation d'Eznik, les idées de l'école des Mxitharistes de Vienne. Le regretté Père Grégoire vardapet Galemkhear († 20 mai 1917) y avait en effet collaboré d'une manière très effective; et les notes critiques que contient cette traduction nous fournissent à peu près tous les résultats du travail fait par le R. P. Galemkhear sur le texte arménien en vue de la dixième édition dudit *Contre les sectes* qu'il préparait alors [1].

Il ne faudrait pas que ce chiffre de 10 fît ici illusion. Dans son introduction [2] Schmid a reproduit deux communications écrites du R. P. Galemkhear qui, sur le manuscrit, pour ce qu'on en savait en 1900, et sur les éditions, donnent tous les renseignements désirables. Il suffit d'y renvoyer.

En deux mots, à cette date, la tradition manuscrite d'Eznik était d'une nudité et d'une simplicité effrayantes : deux éditions, Smyrne, 1762 et Venise, 1826 (toutes les autres ne font que reproduire celle de Venise) reposant toutes deux en définitive sur un manuscrit unique, présumé brûlé à Smyrne en 1845.

Une étude assez approfondie déjà des *Sources* d'Eznik avait cependant permis au R. P. Galemkhear de compléter un matériel aussi pauvre [3].

Mis sur la voie par une remarque très sagace du R. P. Kherovb vard. Spenean († 1886) [4], il découvrit notamment qu'Eznik, aux pages 18-58 et aux pages 236-239, avait incorporé, en le traduisant à peu près intégralement, le traité du *Libre arbitre* de saint Méthode d'Olympe († vers 311).

Or justement, quelques années auparavant, en 1891, G. N. Bonwetsch avait fait paraître un recueil des écrits de saint Méthode. Grâce à la version slave des œuvres de Méthode, que Bonwetsch avait pour la première fois utilisée et traduite, ce recueil était incomparablement plus complet que les éditions antérieures de Méthode [5].

Le R. P. Galemkhear établit entre le *De libero arbitrio* de Méthode et l'adaptation d'Eznik une comparaison instructive [6]. Il est cependant à regretter que, même pour les très grands passages

[1] Bibliogr., n° **4**. *Einleitung*, p. 16–17.
[2] Bibliogr., n° **4**. *Einleitung*, p. 13–17.
[3] Bibliogr., n° **33**.
[4] Voir Bibliogr., n° **33**, 1re partie, p. 6.
[5] Voir Bibliogr., n° **24**.
[6] Voir Bibliogr., n° **33**, p. 17-89.

où le grec nous a été conservé, le P. Galemkhear ait retraduit le grec en arménien classique. Il a été naturellement amené à trop utiliser Eznik et à harmoniser Méthode avec Eznik. Il eût été bien préférable et plus critique de mettre simplement en regard le grec et l'arménien.

Nous examinerons plus loin les conclusions que le R. P. Galemkhear tirait de cette comparaison au point de vue de la valeur du texte arménien [1].

Ces études du R. P. Galemkhear achevées (1893 et suiv.) et la traduction allemande, faite en collaboration avec le chanoine Schmid, une fois publiée (1900), une «dixième» édition, en réalité troisième, et, cette fois critique, du texte arménien était attendue. Elle ne sortit pourtant point, comme on l'avait promis lors de l'apparition de la traduction.

Un événement de première importance intervint qui renouvela toute la question du texte d'Eznik. Le 25 avril 1902, H. Y. Adjarian, avait la bonne fortune de retrouver dans la bibliothèque d'Etchmiadzin, sous le n° 1111 (1091 du catalogue Karinean), le manuscrit que l'on croyait brûlé. Dès 1902 (n° de juin, p. 191) *Handēs amsoreay* annonçait cette découverte. En 1904 H. Y. Adjarian, en collaboration avec le regretté G. T. Mkrtčean, faisait paraître un opuscule qui gardera une valeur inappréciable pour les éditeurs futurs d'Eznik [2].

Cet opuscule contient six chapitres d'inégale étendue : I. Description du manuscrit, p. 1-18; II. Méthode suivie dans la collation du manuscrit avec l'édition imprimée (Venise, 1826), p. 19-22; III. Variantes du manuscrit collationné sur l'édition de Venise, p. 23-70; IV. Examen critique des variantes, p. 70-82; V. Corrections proposées au texte d'Eznik, p. 83-96; VI. Parties perdues dans l'ouvrage d'Eznik, p. 96-104.

De ces six chapitres le plus important est le IIIe, le seul que H. Y. Adjarian ait fait en collaboration avec G. T. Mkrtčean. La collation qu'il contient est faite avec une conscience et une acribie qui ne laissent rien à désirer.

G. T. Mkrtčean s'était chargé de faire la preuve que le manuscrit retrouvé était bien celui qui a servi de base aux éditions de Smyrne (1762) et de Venise (1826) et que l'on avait cru brûlé.

[1] Voir plus bas, p. 130-134; 193.
[2] Voir Bibliogr., n° **32**.

Mais en 1903 d'autres soucis plus immédiats vinrent le distraire de cette tâche [1]. Galoust Ter Mkrtčean est mort le 13 juin 1918 à Etchmiadzin et la preuve promise n'a jamais paru. Aussi bien croyons-nous, est-elle facile à faire. Si l'on rapproche les données fournies par le P. Galemkhear sur le manuscrit perdu [2] de celles fournies par H. Y. Adjarian sur le manuscrit retrouvé [3] l'identité apparaît : mêmes noms dans les suscriptions, Thomas vardapet, Nersès, même date de transcription 729 (ère arménienne = 729 + 551 = 1280 J. C.).

Les cinq chapitres qui sont l'œuvre exclusive de H. Y. Adjarian ont eux aussi une grande valeur. Les chapitres I et II nous donnent des renseignements très précis, instructifs et très utiles; le chapitre IV, pour onze passages, met en relief la haute valeur des leçons que nous rend le manuscrit. Au chapitre V, H. Adjarian propose pour trente-trois endroits, pris sur toute l'étendue du texte, des corrections intéressantes. Enfin, au chapitre VI, il soupçonne dans notre Eznik des lacunes, ou suggère des transpositions à faire.

Toute cette étude d'Adjarian devra être prise en très sérieuse considération par l'éditeur futur d'Eznik. Beaucoup de ces conclusions sont déjà à enregistrer comme des résultats acquis, toutes méritent d'être examinées, quelques-unes seront à discuter, mais plusieurs, et dès à présent, comme nous le montrerons plus loin [4], sont à rejeter.

En résumé, les questions d'authenticité et de date mises à part, le travail critique des trente dernières années sur ledit *Contre les Sectes* d'Eznik a porté surtout sur les sources et sur le texte.

La question des sources est loin d'être close; nous le verrons plus loin.

Celle du texte est entièrement renouvelée du fait qu'on a retrouvé et qu'on possède désormais le manuscrit unique.

Mais, et c'est là une dernière singularité et non la moindre dans l'histoire de ce petit livre, il reste une question primordiale, que tout le monde jusqu'à présent a considérée comme

[1] Voir Bibliogr., n° **32**. Préface, p. VI.

[2] Bibliogr., n° **4**, *Einleitung*, p. 14 (pour le manuscrit) et p. 15, pour les rapports de l'édition de Venise (1826) avec l'édition de Smyrne (1762).

[3] Bibliogr., n° **32**, p. 4. — Voir Note, p. 207.

[4] Voir plus bas, p. 134-150.

résolue, et qui, en réalité, ne l'est pas : quelle est au juste la véritable nature de ce traité? Cette question commande et éclaire tout ce qu'on pourra dire et écrire sur Eznik, et c'est pourquoi il nous a paru bon de nous appliquer tout d'abord à la résoudre.

PREMIÈRE PARTIE.

ÉTUDES DE CRITIQUE LITTÉRAIRE.

CHAPITRE PREMIER.

LA COMPOSITION DU LIVRE.

I. LA DIVISION REÇUE.

Quand, il y a trois ans, je me mis à étudier d'une manière plus particulière le livre d'Eznik je me laissai guider par la division reçue, en quatre livres : contre les païens, contre les Perses, contre les Grecs, contre Marcion.

L'origine et l'autorité de cette division sont parfaitement connues : elle est uniquement l'œuvre du P. Arsène Bagratouni auteur de l'édition de Venise, 1826[1].

Elle n'a pour elle aucune tradition manuscrite.

Le court avis qu'on lit en tête de l'édition de Venise, le dit expressément :

Les dimensions de ce livre ne permettent pas d'y mettre une préface plus longue que le présent avis touchant les points essentiels.

L'exemplaire que reproduit cet imprimé a été écrit à la main en l'an 729 des Arméniens [= 1280 J.C.]. Partout où elles se devinaient avec évidence, nous avons corrigé les fautes (dues à la confusion) de lettres. Nous avons imprimé au bas des pages avec un astérisque les (variantes) importantes, telles qu'elles étaient dans le manuscrit. *Le manuscrit n'a pas de divisions et est tout à la suite : nous l'avons divisé en livres et en chapitres*[2].

(1) Voir Schmid-Galemkhear, Bibliogr., n° 4, *Einleitung*, p. 15.

(2) Voir une traduction, peut-être plus littérale, de cet *Avis*, dans Schmid, Bibliogr., n° 4, *Einl.*, p. 13. Les mots soulignés ici dans le texte l'ont été par nous. — Texte arménien : Bibliogr., n° 2, p. 3.

Aussi bien, la première édition, de Smyrne, 1762, ne divise-t-elle point le traité d'Eznik en livres, mais simplement en 76 գլուխ, ou chapitres, plus ou moins heureusement [1].

Tout ceci enfin est confirmé par la découverte d'Adjarian : « Dans le manuscrit il n'y a pas de division en livres, chapitres, sections [2]. »

Voilà donc un premier fait : la division reçue en quatre livres et en chapitres n'a pour elle aucune autorité traditionnelle.

Un second fait, et dont les conséquences, à notre avis, ont été très fâcheuses pour la bonne intelligence d'Eznik, c'est que cette division en quatre livres, tout adventice et nullement traditionnelle, a été acceptée par tous ceux qui ont parlé d'Eznik et par ceux-là même qui l'ont étudié longuement et de très près. Je ne connais pas d'exception.

Par exemple : Neumann, 1836 [3], Le Vaillant de Florival, 1853 [4], Mordant, 1868 [5], le P. Garekin Zarbhanalean, 1897 [6], Weber, 1898 [7], Galemkhear-Schmid, 1900 [8], N. Finck, 1907 [9], Baumstark, 1911 [10], Harnack, 1921 [11], ont tous adopté et suivi cette division.

Les noms qu'on est le plus étonné de trouver dans cette liste sont, sans contredit, ceux du P. Galemkhear et du chanoine Schmid. Le commerce prolongé qu'ils ont eu avec Eznik et l'étude approfondie qu'ils ont faite de son œuvre ne les ont amenés à modifier en rien la division Bagratouni : leur traduction reproduit avec un respect et une exactitude scrupuleuse la division en quatre livres et en chapitres de l'édition de 1826.

La raison d'une telle fidélité est à chercher, croyons-nous, dans la confiance trop entière qu'ils ont accordée aux travaux de S. Weber. Weber est un des arménistes qui ont le plus étudié le contenu de l'œuvre d'Eznik. Dans ses deux articles du *Katho-*

[1] Voir cette édition Bibliogr., n° **1**, et Schmid. Bibliogr., n° **4**, *Einl.*, p. 13.
[2] Bibliogr., n° **32**, p. 20.
[3] Bibliogr., n° **46**, p. 42 et suiv.
[4] Bibliogr., n° **3**.
[5] Bibliogr., n° **28**, p. 13.
[6] Bibliogr., n° **47**, p. 302 haut.
[7] Bibliogr., n° **29**, p. 217.
[8] Bibliogr., n° **4**.
[9] Bibliogr., n° **45**, p. 86.
[10] Bibliogr., n° **43**, p. 80.
[11] Bibliogr., n° **40**, p. 293.

lik[1] Weber a fort bien exposé et mis en relief les différents sujets philosophiques ou théologiques traités par Eznik. Il a fait là en quelque sorte une esquisse de la théologie d'Eznik et c'est une étude doctrinale importante et très utile. Mais il n'a pas cherché, croyons-nous, à saisir l'ordonnance interne de l'ouvrage pris comme un tout littéraire. Il reçoit la division en quatre livres, prétend que «la disposition systématique de cette construction» se reconnaît aisément et il en donne une courte justification. A lire le plan succinct que Weber reconstitue, on en reconnaît la cohérence; mais si, en lisant intégralement et attentivement Eznik, on essaye d'y faire entrer les différents développements dudit *Contre les Sectes* on s'aperçoit qu'une foule de ces développements restent en dehors.

II. DIFFICULTÉS QUI RENDENT CETTE DIVISION INACCEPTABLE.

Au cours des lectures intégrales et répétées que je fus amené à faire du texte d'Eznik je demeurai longtemps aheurté à des difficultés que j'avais rencontrées dès la première lecture.

Il faut le reconnaître, les pages 243-298 : ledit livre IV, contre Marcion, se détachent très nettement du reste de l'ouvrage.

Mais tout lecteur attentif et impartial reconnaîtra aussi que lesdits trois premiers livres s'interpénètrent d'une façon inextricable et déconcertante.

Les remarques suivantes feront apparaître l'inadéquation radicale qui existe entre les titres donnés par Bagratouni à chacun de ces dits trois premiers livres et leur contenu respectif.

Livre I. — Destruction des sectes des païens.

La magnifique introduction générale : 5-9.17 n'a rien de polémique.

Les questions :

sur la maladie et la mort : 70.8-81.26;
sur les possessions diaboliques : 82.1-90.8;
toute la pneumatologie : 90.9-110.8;

[1] Bibliogr., n° **29**; sur la division, p. 217.

ne présentent absolument rien qui réponde au titre et soit directement contre les païens.

Livre II. — Destruction de la religion des Perses.

On peut accorder que ce titre vaut pour les pages : 113.4–163.2, où les doctrines combattues relèvent effectivement, plus ou moins directement, de la religion des Perses.

Mais la grande dissertation sur le mal libre et la prescience divine (Prédestination *propter praevisa merita*), p. 163.3–173.13? On dira qu'elle est appelée par la théorie des «Décrets» (astrologie) qui précède, p. 153.9–163.2. Je le veux bien, mais il reste que le point de vue de cette dissertation est beaucoup plus général et dépasse considérablement le but d'une réfutation des erreurs perses comme telles.

Et surtout qu'ont donc de spécifiquement «perse», tous les développements :

sur les instincts des bêtes : 174.5–175.19;

sur les instincts des hommes : 175.20–177.24;

sur les rêves et sur les songes : 177.25–179.25;

puis sur les maladies mentales et sur les possessions diaboliques : 179.26–187.5?

Livre III. — Destruction des «religions» des sages grecs.

Tout d'abord qu'a de spécifiquement «grec» la cosmographie exposée p. 199.5–201.20?

Et surtout, en quoi, la grande conclusion sur Dieu transcendant et créateur : 234.13–239.24, qui rappelle d'une façon si frappante le début du traité, s'adresse-t-elle spécialement aux Grecs?

Ces constatations inéluctables me jetaient, je l'avoue, dans une grande perplexité : où chercher l'explication de ce désordre apparent?

Étions-nous en face d'une compilation inorganique?

Les emprunts, si nombreux, et faits souvent d'une façon si littérale, qu'on avait signalés déjà chez Eznik, d'autres emprunts,

que j'avais moi-même, ou formellement reconnus, ou, à bon droit, soupçonnés[1], chez lui, posaient devant moi la question : avions-nous là, en arménien, un simple florilège, une chaîne byzantine avant la lettre?

Deux considérations m'empêchaient de conclure dans ce sens.

On ne place pas généralement, en effet, l'origine des chaînes byzantines grecques avant la seconde moitié du ve siècle[2]. Or Eznik est antérieur indubitablement et il est Arménien : il n'y a donc pas d'apparence à ce qu'il ait été dans ce genre littéraire un initiateur. Ce serait là d'ailleurs pour sa gloire un titre bien piètre.

Tout au contraire, une lecture attentive révèle chez Eznik une véritable originalité intellectuelle; il a une pensée et la poursuit avec une logique interne qui ne ménage peut-être pas toujours les transitions, mais qui ne manque pas de vigueur et de continuité dialectique : quels que soient les emprunts qu'il a faits on sent qu'il a *composé* un traité.

Impossible donc de reconnaître dans ledit *Contre les Sectes* un florilège ou une compilation caténale.

Les transpositions, interversions, lacunes ont résolu bien des problèmes de critique littéraire. Fallait-il chercher de ce côté la solution du problème Eznik?

Des voix autorisées m'y engageaient.

Dès 1887, Norayr de Byzance, parmi les futures études qu'il annonçait dans son Քննասէր[3] promettait de montrer « qu'il y a dans le livre d'Eznik des embrouillements (խառնակութիւնք) qui résultent de l'interversion de feuillets de manuscrits. »

En 1904, Adjarian reprenait la même hypothèse et soupçonnait de plus des lacunes[4].

Je pris le parti de relire une fois de plus et de traduire pratiquement tout le traité d'Eznik, en l'analysant par le menu et en notant surtout toutes les annonces de divisions, toutes les conclusions partielles, tous les renvois de développement à développement indiqués par l'auteur : décidément tout se tenait! et pas possible d'essayer une transposition.

(1) Cf. plus bas, p. 34-93, chap. II.
(2) Krumbacher, *Geschichte der Byzantinischen Litteratur*, 2e éd., p. 206.
(3) Cahier II, p. 3. Voir Bibliogr., n° **31**. Voir ici plus bas : p. 129-130.
(4) Bibliogr., n° **32**, chap. VI, p. 96-104.

Comment Norayr s'y serait-il donc pris pour prouver ces transpositions qu'il se faisait fort de démontrer?

J'arrivai ainsi jusqu'à la fin dudit livre III, où Adjarian, après d'autres, soupçonnait une lacune formidable sur Platon. Quelle ne fut pas ma surprise lorsque je m'aperçus que toute l'hypothèse d'Adjarian reposait sur l'interprétation totalement aberrante que la traduction Galemkhear-Schmid donne encore de la page 241 dudit *Contre les Sectes*, et que j'expose ici plus loin[1]. Là encore ordre parfait et transition toute naturelle à l'exposé et à la réfutation du marcionisme.

III. LA VÉRITABLE DIVISION.

J'achevai d'étudier et de traduire ledit livre IV.

Je relus alors intégralement ma traduction provisoire, dûment analysée, et l'ordonnance de tout le livre m'apparut dans sa réalité et sa grandeur.

Nous n'avons pas dans le traité d'Eznik quatre traités polémiques, prenant chacun à parti et séparément une catégorie d'adversaires, mais un traité sur Dieu, un *De Deo*, comme on dit dans les cours de théologie, où, à l'occasion de *thèses* positives, telles ou telles catégories d'adversaires sont réfutées. Il est très juste de dire que les adversaires combattus par Eznik sont les Grecs, les Perses, les Marcionites. Ce sont bien, du point de vue doctrinal, et même géographique (Grèce et Asie Antérieure, Perse, Syrie), les trois courants dangereux qui convergeaient vers l'Arménie, située au carrefour de ces trois directions. Mais, ces adversaires, Eznik ne les prend pas un à un pour les réfuter séparément. S'il les rencontre c'est sous un angle philosophique et théologique qu'il les aborde.

Il s'agit de déterminer cet angle.

Si l'on relit sans idée préconçue le traité d'Eznik, on s'aperçoit qu'il doit être lu, comme l'indique l'absence totale de divisions dans le manuscrit, d'un bout à l'autre. Si l'on tient compte uniquement, comme on doit le faire, des annonces de divisions, des conclusions partielles, des transitions d'Eznik, on s'aperçoit qu'il n'y a pour lui que deux grandes catégories d'hommes qui s'opposent l'une à l'autre : ceux qui sont *en dehors* de l'Église, qui a la vérité: les **արտաքինք**, et ceux qui sont *au dedans*, les vrais

[1] Voir p. 145-150.

fidèles : les Ներքինք ; sont à part ceux qui, tout en prétendant faire partie de l'Église, n'en sont point en réalité : les hérétiques, les Հերձուածողք, et ces grandes catégories sont elles-mêmes envisagées sous cet angle unique : la connaissance de Dieu. Une analyse détaillée et annotée du traité d'Eznik sera plus claire que tous les exposés et fera apparaître la véritable ordonnance de ce *De Deo*.

DE DEO.

INTRODUCTION.

I. Enseignement positif sur Dieu : inscrutable, éternel, unique, créateur..... 5.7-9.17

II. Première réponse générale :

1. Sur le problème du Mal, qui sera traité au long dans la section I de la Ire partie (18.24-187.5) : aux Grecs païens, aux Mages, aux hérétiques.... 9.18 11.7
2. Sur la non-aséité des Créatures, qui sera traitée au long dans la section II de la Ire partie (187.6-241.26, ou 234.13, si l'on excepte la conclusion de toute la Ire partie)..... 11.7-18.23

PREMIÈRE PARTIE

(où sont pris à partie les արտաքինք).

SECTION I.

PROBLÈME DU MAL (ERREUR EN VUE : DUALISME).

---

1. PROBLÈME DU MAL ET DE LA LIBERTÉ.

---

1. ADVERSAIRES EN VUE : LES GRECS.

A. Contre les Valentiniens[1] : origine du mal : la désobéissance de l'homme :

a. Exposé de leur solution..... 18.24-21.24

[1] Sur ce qu'était exactement aux yeux d'Eznik la doctrine de Valentin, voir plus bas, p. 60; toute la section : 19.8-58.26 est pratiquement une traduction adaptée du traité «sur le libre arbitre» de Méthode; cf. plus haut p. 13, et plus bas p. 38.

b. Réponse :

α. Difficulté de la question..... 21.25-22.24

β. Réponse proprement dite :

α'. Impossibilité de deux incréés (Dieu et matière) coexistants..... 22.25-25.13

β'. Origine des maux..... 25.14-32.10

γ'. Nature de la matière..... 32.11-34.7

δ'. Nature des maux :

i. Les maux, qui sont le fait des hommes, ne sont pas des personnes mais des œuvres de personnes[1]..... 34.8-39.19

ij. Les maux viennent de l'homme seul et de nul autre : ni Dieu, ni diable :

1. Question..... 39.20-24

2. Réponse :

A. L'homme possède le libre arbitre..... 39.25-43.14

B. Le mal n'est ni incréé, ni personnel, ni causé par le Créateur, mais il vient de la désobéissance de l'homme provoquée par la haine du diable..... 43.14-46.2

C. Satan et le mal..... 46.3-51.19

D. Satan et Dieu : question..... 51.20-52.6

A. Dieu n'a pas créé Satan mauvais, mais c'est par sa propre volonté que celui-ci est devenu mauvais..... 52.7-54.2

B. Dieu savait que Satan deviendrait mauvais; il l'a créé pourtant, puis ne l'a l'a pas anéanti après son crime pour manifester sa bonté et laisser espoir de pardon aux hommes après leurs péchés..... 54.3-55.18

C. Autres raisons pour lesquelles Dieu n'a pas anéanti Satan..... 55.19-58.26

B. Pas de créature qui soit mauvaise par nature : question . 59.1-5

a. En général :

α. Première réponse : par la raison naturelle :

α'. Ni hommes[2]..... 59.6-62.21

β'. Ni bêtes[2]..... 62.22-66.19

γ'. Ni plantes..... 66.19-68.3

β. Seconde réponse, théologique, pour les fidèles, relativement aux bêtes féroces[2]..... 68.4-70.7

b. Maladie et mort..... 70.8-81.26

c. Possessions diaboliques (en tant que « mal »)..... 82.1-90.8

[1] Sur le sens de *անձին* et *արգասիք* chez Eznik, voir p. 115-128; sur l'interprétation du début de ce passage difficile : 34.26-35.21, voir p. 171.

[2] Sur ces trois points, cf. dans 2 : 144.16-149.15.

C. Pneumatologie (à l'occasion des possessions diaboliques). 90.9-110.8

a. Anges, démons, âmes des hommes : *incorporels*..... 90.9-93.19
Nature des apparitions de Dieu et de ses anges : pourquoi le choix de la forme humaine 93.20-95.26
Conclusion à 90.9-95.26..... 96.1-97.3

b. Anges et démons étant incorporels *ne procréent pas :* Inexistence des centaures, fées, sirènes et autres êtres chimériques malfaisants..... 97.4-101.10

c. Anges, démons, âmes des hommes : *ne meurent pas* .. 101.10-102.6

d. Il n'y a pas de créature qui puisse exister sous différentes formes : dragons, նհանգք, etc..... 102.6-107.24

e. Anges gardiens (amené naturellement pour opposer la vérité, bien qu'invisible et mystérieuse, aux croyances chimériques)..... 107.25-108.23

f. Réponse à une objection à propos de ce qui a été dit en 105.20-23 : «Si Satan est l'instigateur des maux pourquoi pousse-t-il les païens à adorer les autres créatures et ne se réserve-t-il pas pour lui-même cette adoration?»..... 108.24-110.8

CONCLUSION À 1.

Conclusion à 1, et transition à 2, impliquant même par anticipation la IIe partie, pour ce qui concerne le problème du mal : dualisme de Marcion..... 110.9-111.22

2. ADVERSAIRES EN VUE : LES PERSES.

A. Zrouanisme :

a. Exposé..... 113.4-115.24

b. Réponse : préambule : ils disent comme *Mani* qu'ils ont écorché..... 115.25-117.19

α. Première réfutation..... 117.20-127.22

β. Deuxième réfutation[1]..... 127.23-143.18

Conclusion à A : Eznik repose la thèse *de Deo vero*..... 143.19-144.8

B. Pas de créature mauvaise par nature : question..... 144.8-15

a. Ni êtres raisonnables[2]..... 144.16-145.6

b. Ni bêtes sans raison[2]..... 145.7-149.15

c. Ni Satan[2]..... 149.16-153.9

C. Contre les «Décrets» (astrologie)..... 153.9-163.2

[1] Voir plus bas, p. 86-87.

[2] Pour le contenu de ce paragraphe B, Eznik lui-même (144.13-15) renvoie à ses premiers Ճառք, c'est-à-dire pour *a* et *b*, aux pages 59.6-66.19 68.4-70.7, et pour Satan, aux pages 52.7-54.2.

II. Mal libre et prescience divine.

Prédestination *propter praevisa merita*[1] 163.3-173.13

Conclusion à I et II.

Conclusion à I et II et transition aux corollaires..... 173.14-174.4

Corollaires à I et II : sur ce qui est en dehors de la liberté :

1. Instincts des bêtes 174.5-175.19
2. Instincts des hommes 175.20-177.24
3. Rêves et songes : différentes causes aux rêves..... 177.25-26
   A. Rêves naturels..... 177.26-178.3
   B. Rêves non naturels : position de la question.... 178.3-6
      a. De Dieu 178.7-14
      b. Du diable..... 178.15-179.25
4. Maladies mentales et possessions diaboliques :
   A. Maladies mentales naturelles..... 179.26-180.7
   B. Possessions diaboliques, dues à Satan et pas à la lune (en tant qu'elles ôtent ou diminuent la liberté)..... 180.8-25
      a. C'est Satan 180.26-185.13
      b. Ce n'est pas la lune : les corps lumineux ne sont cause ni de biens, ni de maux..... 185.14-187.5

Section II. La création n'est pas *a se* (erreurs en vue : panthéisme et polythéisme)[2].

I. Première passe : cosmographique.

1. *Les cieux* ne se meuvent pas :
   A. Position de la question..... 187.6-9

[1] On remarquera que les mots par où commence ce paragraphe II (163.3) sont exactement les mêmes que ceux par lesquels commence la pneumatologie (90.9) : aux deux endroits commence un long et nouveau développement.

[2] Eznik, ici (187.7) se remet très nettement en face des «sages du dehors» et les nomme : արտաքին իմաստունքն. Dans cette seconde section Eznik ne distingue plus aussi nettement que dans la première les Grecs et les Perses. Aussi bien l'astronomie, à qui sans doute ils firent faire des progrès assez considérables, vint-elle aux Grecs à l'origine, de Chaldée et d'Égypte

B. Réponse :

a. 1re réponse : expérience des choses..... 187.9-188.22
b. 2e réponse : tirée de l'Écriture..... 188.23-191.12
c. 3e réponse : *ad hominem* (courte)..... 191.13-18

2. La terre a été fixée par Dieu sur le néant, et les éléments créés par Dieu..... 191.19-198.6

Conclusion à cette première passe, et transition à la seconde[1]..... 198.7-17

II. Seconde passe : cosmographique et philosophique.

1. Exposé :

A. Cosmographie : ce qu'ils disent (les sages du dehors) pour faire croire que les cieux et les corps lumineux sont des êtres vivants et des dieux :

[1] Lune, cieux, sept astres mobiles..... 199.5-200.11
[2] Cieux : sphériques..... 200.12-15
[3] Terre, eau, air, feu..... 200.15-17
[4] La lune n'a pas de lumière propre : éclipses.... 200.18-201.17
[5] Astres cause des changements des quatre éléments. 201.17-20

Conclusion à A : ils disent cela pour en faire des dieux : il n'est pas étonnant qu'ils aient voulu voir dans les astres brillants des dieux, quand ils adoraient bêtes venimeuses, etc..... 201.20-202.18

B. Philosophie :

[6] Plus blâmables sont les « sages des Grecs » : conspectus général de leurs erreurs : panthéisme général..... 202.19-204.5
[7] Pythagoriciens..... 204.6-19
[8] Platoniciens,..... 204.20-205.10
[9] Stoïciens..... 205.11-22
[10] Epicuriens..... 205.23-206.3

Conclusion à B : voilà quelles sont les religions des philosophes..... 206.4

(cf. L. Laurand, *Manuel des études grecques et latines*, appendice I : les sciences dans l'antiquité, p. 14, nos 42 et 43). Il n'y avait donc pas lieu pour Eznik de distinguer une cosmographie grecque et une cosmographie perse comme il avait distingué un dualisme grec (valentinisme) et un dualisme perse (zrouanisme). Étant donnée l'influence toute spéciale exercée par les philosophes grecs, Eznik leur fait une place à part. Mais la thèse soutenue dans cette seconde section, non-aséité des créatures, en fait très suffisamment l'unité.

[1] Le point de vue philosophique, la non-aséité des créatures, est très net dans cette conclusion.

C. Aperçu historique sur les religions :

[11] Paganisme et idolâtrie — judaïsme — christianisme..... 206.5-208.6

2. Réponses :

Réponse à [6][1] (202.19-204.5) : i. e. au panthéisme général, par la *raison*..... 208.7-211.18

Réponse à [1] (199.5-200.11), par l'*Écriture*..... 211.19-214.14

Réponse à [2] (200.12-15), par l'*Écriture*..... 214.15-20

Réponse à [4] (200.18-201.17), *expérience* et *Écriture*. 214.21-219.2

Réponse à [3] [5] (200.15-17 et 201.17-20), *expérience*..... 219.3-220.22

Réponse à [7] (204.6-19), points par points (Pythagoriciens) : *raison*..... 220.23-224.9

Réponse à [8] (204.20-205.10), point par point (Platon) : *raison*..... 224.10-227.8

Réponse à [9] (205.11-22), point par point (Stoïciens) : *raison*..... 227.9-228.16

[1] On pourrait être tenté, pour obtenir une correspondance plus parfaite entre l'ordre des réponses et celui de l'exposé, de transposer la réponse à [6] 208.7-211.18, entre la réponse à [5] et la réponse à [7], c'est-à-dire entre 220.22 et 220.23.

Mais il n'y a absolument pas moyen.

Le *début* de la réponse à [6] 208.7-211.18, il est vrai, n'est pas lié à ce qui précède : on en comprend aisément la raison : Eznik passe de l'*exposé* aux *réponses*. Mais la *fin* de cette réponse à [6] 208.7-211.18, est intimement liée à la réponse à [1] 211.19-214.14 : il n'y a pour le voir qu'à lire le passage.

Par ailleurs les réponses à [3], [5] 219.3-220.22, et à [7] 220.23-224.9, sont intimement liées entre elles. Là encore il suffit de lire le passage : une même phrase relie l'une à l'autre, et le paragraphe XI du dit livre III est, comme beaucoup d'autres, mal placé.

Au surplus, on comprend parfaitement : et pourquoi Eznik a rapproché [3] et [5] dans les *réponses* : il est question dans ces deux numéros des *éléments;* et pourquoi il a commencé dans les *réponses* par le numéro [6] de l'*exposé* : il s'attaque dès le début au cœur même de la doctrine opposée à sa thèse (la non-aséité des créatures) : le panthéisme.

Enfin si l'on considère la nature des arguments dont il use successivement on verra que ceux-ci encore imposent l'ordre du texte reçu : Eznik répond d'abord au nom de la raison, puis de l'Écriture, puis de l'expérience, enfin, pour finir, de la raison. Il a manifestement voulu inclure l'expérience et l'Écriture dans une série de preuves où la raison ouvre et ferme la marche.

Toute transposition est donc impossible, et d'ailleurs inutile. Dans cette seconde passe il n'y a que deux grandes divisions : un *exposé* des doctrines adverses et une série de *réponses*, ou réfutations, à ces doctrines. L'ordre des *réponses* est légèrement différent de l'ordre de l'*exposé*, mais on justifie entièrement ces quelques différences.

Réponse à [10] (205.23-206.3) sauf un point sur la convoitise[1] : *raison*..... 228.17-229.14

Correspondant à [11] (206.5-208.6) : réponse à cette question : pourquoi le Christ est-il venu dans le monde au moment où il y est venu?..... 229.15-234.13

CONCLUSION DE LA 1re PARTIE.

1° Grande conclusion sur Dieu transcendant et Créateur, incluant le morceau de Méthode (enseignement thétique et positif) et rappelant tout à fait le *début*..... 234.13-239.24

2° Transition à la IIe partie, hérétiques :

A. Les martyrs (cf. Méthode) ont le droit *de parler de Dieu*..... 239.25-240.8

B. Impuissance à parler de Dieu, des Grecs et des philosophes..... 240.9-241.3

C. Et, surtout, de *Marcion*..... 241.3-26

IIe PARTIE[2].

Hérétiques (հերձուածողք) : Marcion[3].

SECTION I.

DÉPRÉCIATION DES PENSÉES DE MARCION[4].

§ I. Réfutation du système dans son ensemble :

I. Exposé..... 243.4-250.16

II. Réfutation :

1. Valeur vraie, c'est-à-dire nulle, des principales innovations soi-disant originales de Marcion :

A. Sottise et répugnances métaphysiques, morales et logiques de la conception de l'« Autre »... 250.17-251.21

B. Leur théorie vient des philosophes et des païens (*dualisme* : Dieu et matière; *polythéisme*)..... 251.22-252.26

[1] Il y aurait peut-être lieu de soupçonner ici une toute petite lacune. Encore n'est-ce pas bien sûr; voir plus bas, p. 156.

[2] Nous avons analysé cette IIe partie d'une manière beaucoup plus large parce qu'elle est loin de présenter au point de vue de la composition de l'ouvrage entier les difficultés de la Ire partie.

[3] Sur le marcionisme considéré comme l'hérésie *ut sic*, voir plus bas, p. 59-60.

[4] But avoué et dessein annoncé par Eznik lui-même, 241.15-17.

C. Esprit de Paul distinct de l'esprit qui a parlé par les prophètes et les apôtres : erreur! — Impudence de Marcion à rapporter les « paroles inénarrables »..... 252.26-254.6

2. Réfutation proprement dite :

A. Répugnances métaphysiques, morales et logiques du système des trois principes..... 254.7-259.9

B. Réfutation de la théorie de la rédemption, de Marcion..... 259.9-275.25

§ II. Non-opposition de la Loi ancienne et de la Loi nouvelle (les « Antithèses » d'une façon très générale, et sur quelques points pratiques)[1]..... 275.26-290.21

§ III. La Résurrection des corps..... 290.22-296.17

Section II.

Indignité personnelle de Marcion[2]..... 296.18-298.11

Un coup d'œil jeté sur cette simple table des matières suffit pour saisir l'ordonnance générale du Traité.

Il roule tout entier sur la connaissance du vrai Dieu.

La nature de Dieu est exactement et largement exposée dans la belle élévation du début, qui est dans la mémoire de beaucoup d'Arméniens (Introd., I, p. 5.7–9.17).

Les objections que peuvent faire les *արտաքինք*, et à leur manière les *հերձուածողք*, contre l'existence et la nature de ce Dieu transcendant et créateur, sont indiquées dans la IIe partie de l'introduction (9.18–18.23) : le problème du Mal et l'aséité de la création.

Toutes les discussions de la Ire partie tourneront autour de ces deux pivots.

On avouera que le choix de ces deux chefs de discussion révèle chez Eznik une pensée philosophique profonde et qui va droit aux objections capitales. Combien encore, aujourd'hui comme toujours, le problème du mal et le monisme ne préoccupent-ils pas les esprits en quête de la vérité religieuse!

C'est encore la connaissance de Dieu qui fait l'objet foncier de la IIe partie. Elle y est envisagée sous un biais spécial puisque les adversaires combattus sont ici les hérétiques : les *հերձուածողք*,

[1] Pour l'analyse détaillée de ce paragraphe, voir ici plus bas, p. 152-153.

[2] But avoué et dessein annoncé par Eznik lui-même, 241.17-18.

qui prétendent se rattacher à la Révélation. Mais le fond du débat reste le même : véritable nature de Dieu.

Si donc on veut donner au traité d'Eznik un titre qui en indique exactement le dessein général il faut tout simplement inscrire en tête : *De Deo.* Aussi bien les différents titres qu'on lui a donnés : *Եղծ աղանդոց*, « destruction des sectes » *Ընդդէմ աղանդոց* « contre les sectes », sont tous arbitraires et ne sont appuyés sur aucun témoignage manuscrit [1].

Ce plan une fois saisi, les développements qui semblaient hors cadre dans la division Bagratouni apparaissent à leur place et en bonne place.

Les questions sur la maladie et la mort (70.8–81.26), sur les possessions diaboliques (82.1–90.8), la pneumatologie, où sont longuement réfutées les générations d'êtres malfaisants dues soi-disant à l'action des esprits mauvais (90.9–110.8), n'entrent plus dans le traité d'Eznik à titre de « Réfutation des Païens », mais à titre de « maux » dont il faut expliquer ou discuter l'origine.

La longue dissertation sur le Mal libre et la Prescience divine (163.3–173.13) n'est plus partie d'une « Réfutation des Perses », mais un des aspects, et non des moins mystérieux, du problème du Mal dans sa généralité. Dans I de la section I de la Ire partie, Eznik envisage le Mal par rapport à l'*homme*, dans II (163.3–173.13), il envisage le Mal libre, — seul mal à ses yeux et à juste titre, — par rapport à *Dieu.*

Tous les développements sur les instincts des bêtes (174.5–175.19). sur les instincts des hommes (175.20–177.24), sur les rêves et sur les songes (177.25–179.25), sur les maladies mentales et sur les possessions diaboliques (179.26–187.5), qui n'ont rien à faire avec les Perses, sont dès lors à leur place, à titre de corollaires, à la fin de cette grande discussion sur le problème du Mal. Le Mal a son origine dans la volonté libre de l'homme. Et tous les phénomènes dont il est question dans ces corollaires sont touchés là en tant que placés *en dehors de la liberté.*

La cosmographie exposée aux pages 199.5–201.20, n'est pas là à titre d'erreur grecque, mais à titre d'argument de tous

[1] Voir SCHMID-GALEMKHEAR, Bibliogr., n° **4**, p. 19, n. 2; et surtout ADJARIAN, Bibliogr., n° **32**, p. 8.

les « sages du dehors », sans distinction, en faveur de l'aséité de la création.

Enfin la grande conclusion sur Dieu transcendant et créateur, 234.13–239.24, clôt magnifiquement cette Ire partie; elle en rappelle les thèses maîtresses et avec une élévation de ton et un accent oratoire qui l'accorde harmonieusement au début.

Car — et ceci confirme la justesse du plan retrouvé — il n'est pas jusqu'aux intentions et aux effets littéraires qui ne prennent dans notre division une nouvelle valeur et un relief plus accusé.

La magnificence spéciale de style des pages 1 à 18 a dès lors sa raison d'être : elles forment l'introduction.

La comparaison du monde à un char attelé de quatre coursiers dont Dieu tient les rênes, 17.13–18.23, la page la plus brillante peut-être de tout l'ouvrage, prend un éclat plus vif : elle forme la conclusion de cette belle introduction, et elle apparaît là comme une touche de lumière qui rehausse tout un tableau.

Davantage, cette division éclaire d'un jour qui satisfait jusqu'à l'esprit du critique la manière même dont Eznik a utilisé ses sources.

Parmi les Pères exploités par Eznik, saint Méthode occupe le premier rang. Si Eznik a intégré dans son œuvre le traité entier de Méthode sur le libre arbitre, c'est que, au regard d'Eznik, Méthode en sa qualité de martyr du Christ, a un droit tout spécial à nous parler de Dieu (p. 239.25–240.8).

Mais ce traité de Méthode a deux parties distinctes : un dialogue sur le libre arbitre et une assez longue dissertation sur Dieu créateur. Eznik coupera le traité de Méthode au bon endroit : il utilisera le dialogue dans sa discussion sur le problème du Mal; il utilisera la dissertation pour étoffer la grande conclusion qui termine sa Ire partie, contre tous les Sages du Dehors.

Pour les autres sources déjà reconnues, on remarquera que beaucoup d'entre elles sont de simples exposés, comme celui du zrouanisme[1], comme quelques données astronomiques empruntées à Achilleus Statios[2], ou de simples catalogues, comme les

[1] Voir plus bas, p. 48-54.
[2] Voir plus bas, p. 57-58.

emprunts à Epiphane[1]. Ce sont les données, le thème de la discussion qu'Eznik développera ensuite d'une manière originale.

Sans doute, pour ces développements mêmes, Eznik a utilisé d'autres Pères, grecs ou syriaques[2]; il les a même utilisés d'une façon un peu massive et sans digérer suffisamment ses sources. On le sent à un certain manque de proportions dans les développements, à une certaine gaucherie dans les raccords[3]. Mais il reste qu'une pensée vigoureuse, une et continue dirige tout le procès du discours. Arriverait-on à prouver que tout le traité d'Eznik est fait d'emprunts, il resterait que la disposition et l'agencement des matériaux est son œuvre. Ce plan si simple et si grand, ce choix si perspicace et si sûr des objections philosophiques capitales suffiraient à établir à jamais son originalité et à conserver à sa personnalité littéraire une valeur de premier ordre.

Cette division enfin résout d'elle-même, comme nous le verrons, quantité de doutes qu'on élevait contre l'intégrité du texte.

Ces conclusions tirées uniquement de la composition littéraire, sur l'utilisation de ses *sources* par Eznik, et sur l'intégrité de son *texte*, sont déjà bien rassurantes. L'examen proprement critique et technique de ces deux questions les confirmera. Nous sommes désormais en état de les aborder.

[1] Voir plus bas, p. 54-55.

[2] Voir plus bas, p. 34-93 : tout le chapitre des *Sources*.

[3] Par exemple en 90.9, en 163.3, etc.; voir ici plus bas : Conclusion à I, p. 144.

CHAPITRE II.

LES SOURCES.

Nous ne pouvons prétendre traiter la question des sources d'Eznik d'une manière exhaustive. Il y faudrait encore de longues recherches, et un livre entier ne serait pas de trop pour exposer ce sujet comme il le mérite.

Nous nous bornerons à énumérer, en suivant autant que possible l'ordre dans lequel elles se présentent dans le traité d'Eznik, les sources qui ont été déjà signalées, et nous renverrons aux travaux où le rapprochement a été fait.

Nous ajouterons une étude un peu plus détaillée sur les sources nouvelles que nous avons personnellement découvertes[1].

Nous terminerons en indiquant le sens dans lequel il faudrait, à notre avis, poursuivre ces recherches, et la portée des constatations faites jusqu'ici.

I. SOURCES DÉJÀ SIGNALÉES.

Les deux ouvrages capitaux pour cette section sont le tiré à part du R. P. Galemkhear[2] et la traduction allemande de Schmid[3] qui en a intégré les résultats.

1. Apologie d'Aristide (entre 138-141 A. D.)[4].

Aristide :	Eznik :
I., p. 36.3-10.	P. 6.19-22.
Adversary He has none; for there is none that is more powerful than	Car personne n'existe (qui ait été) avant lui, et personne n'existe (qui

[1] Qu'il nous soit permis de remercier ici le R. P. J. Lebreton, professeur de théologie à l'Institut Catholique de Paris, qui, à notre demande, a bien voulu lire le traité d'Eznik dans la traduction de Schmid, et nous a fait au sujet des «Sources» de très heureuses suggestions.

[2] Bibliogr., n° **33**.

[3] Bibliogr., n° **4**.

[4] Voir Bardenhewer, Bibliogr., n° **51**, I, 171-186, où l'on trouvera toute

He... He asks no sacrifice and no libation... He asks not anything from anyone; but all ask from Him.

ait été) après, semblable à lui, et il n'existe pas de compagnon qui soit son égal, ni d'essence qui lui soit hostile.

I, p. 35.8-13.

I comprehended that the world and all that is therein are moved by the impulse of another, and I understood that he that moveth them is God, who is hidden in them and concealed from them : and this is well known, that that which moveth is more powerful than that which is moved...

P. 11.21-12.1.

Et maintenant, il n'est pas d'un esprit bien portant d'abandonner celui qui meut et cause les changements, et de rendre un culte aux choses mues et changées et de leur faire l'hommage de notre adoration; car ce qui est mû et est changé n'est pas l'être par essence (*a se*).

Ces rapprochements, et d'autres encore, avec le début de l'*Apologie*, ont été faits par le P. Galemkhear (tiré à part : Bibliogr., n° 33, p. 8); l'évidence en a été contestée, avec raison, semble-t-il, par Vetter (*Aristides Citate in der Armenischen Litteratur*, *Theologische Quartalschrift*, Tübingen, 1894, p. 529-539, p. 529-530).

Si ces rapprochements s'avèrent fondés, on devra remarquer qu'Eznik utilise sa source en inversant l'ordre que celle-ci suit.

Aristide, IV-VI, p. 38-39. Eznik, p. 14-16.

Voir Galemkhear, tiré à part : Bibliogr., n° 33, p. 7-14.

Ici, la parenté des deux textes est évidente.

Cependant, il y a des différences marquées : Eznik procède par interrogations : « Pourquoi adorer le soleil?... ». Aristide au contraire : « Ceux qui adorent... se trompent... ». De plus, l'ordre de succession est différent : Eznik : « Soleil, lune, air, feu, terre, eau »; Aristide : « Ciel, terre, eau, feu, vent, soleil, lune, homme ».

On peut se demander si les emprunts d'Eznik sont faits à Aristide ou à une source perdue. J. A. Robinson a marqué (*The Apology of Aristides*, p. 86 et suiv.) la dépendance d'Aristide par

la littérature sur cet écrit. Pour les fragments récemment découverts, voir plus bas, p. 36. — Citée ici d'après l'édition Harris-Armitage Robinson[2], 1893, Bibliogr., n° 12.

rapport à la *Prédication de Pierre* (*Kerygma Petri*); de ce *Kerygma* nous ne connaissons que des fragments; Eznik l'a-t-il suivi, lui ou un autre écrit en dépendant?

N. Bonwetsch, à l'occasion d'un compte rendu de la traduction de Schmid (*Theol. Litteraturblatt*, Leipzig, 1900, Nr 19; je l'ai lu dans la traduction arménienne, qui a été jointe, avec la traduction d'autres comptes rendus à l'opuscule du P. Galemkhear, tiré à part, 2e partie, p. 25-28; cit. p. 27, Bibliogr., n° 7) a signalé des Apologies juives, par exemple, l'Apocalypse d'Abraham (édit. Bonwetsch, III, p. 18) où le feu, l'eau, la terre, le soleil et la lune (le vent manque) se suivent ainsi l'un l'autre, et le Commentaire Midrasch Bereschit rabba : Tholedoth XI, 28 (traduction Wünsche, p. 172.)

A supposer qu'Eznik ait utilisé l'*Apologie d'Aristide*, l'a-t-il utilisée dans le texte grec ou dans une traduction syriaque? Il est difficile de se prononcer dans un sens comme dans l'autre.

Nous n'avons, en grec, de cette Apologie, que ce qui en est resté dans Barlaam et Joasaph (voir éd. J. A. Robinson, Bibliogr., n° 12, p. 65-116), et deux fragments conservés dans des Papyri récemment édités.

Le premier fragment, court, a été publié dans les *Oxyrhinchus Papyri*, vol. XV, p. 1-6 (sous le n° 1778), Londres, 1922. Ce fragment reproduit un des passages imités par Eznik (14.25-15.20), mais là, Eznik imite très largement et amplifie Aristide aussi bien que la traduction syriaque.

Le second fragment, beaucoup plus important, mais celui-là sans relation avec Eznik, a été publié par H. J. M. Milne, dans *Journal of Theological Studies*, vol. XXV, p. 73-77. *A new fragment of the "Apology" of Aristides*, octobre 1923, en avance, croyons-nous, sur le volume XVI des *Oxyrhinchus Papyri*. M. Ad. d'Alès en a fait l'objet d'une communication à l'Association des études grecques, 7 février 1924, et d'un article (sous presse) à la *Revue des questions historiques*.

La version syriaque est très défectueuse : « The Syriac Version, disaient déjà les éditeurs en 1893, is often loose and inaccurate : it drops a phrase here and there; and it makes insertions by way of explanation or of supplement, and sometimes in such a way as to convey a wholly false conception of the original » (Bibliogr., n° 12, p. 80). La découverte des nouveaux fragments, qui nous rendent, le second surtout, une portion assez notable du texte grec, confirme ce jugement en permettant de comparer désormais

au syriaque, non plus la reproduction plus ou moins fidèle de Barlaam et Joasaph, mais le grec original lui-même (voir Milne, article cité, p. 73).

Sur les passages d'Eznik, rapprochés par Galemkhear de l'Apologie (tiré à part, Bibliogr., n° 33, p. 10-13) on peut faire cependant les remarques suivantes, forcément très générales.

EZNIK :	ARISTIDE :
P. 16.1-4.	Le plus caractéristique (ordure des hommes et des animaux) est dans le syriaque, mais pas dans le grec.
P. 16.4-7.	Le plus caractéristique, n'est ni dans le grec, ni dans le syriaque.
P. 16.8-9.	Plus près que les passages précédents du grec, comme du syriaque.
P. 15.22-16.1.	*Idem.*
P. 15.20-22.	*Idem.*
P. 14.25-15.20.	Lointain dans le syriaque comme dans le grec.

Une solution précise du problème, à supposer même qu'elle fût possible, demanderait de longues recherches. Notons ici encore l'ordre inversé chez Eznik.

2. Basile de Césarée († 379).

Homélies sur l'Hexaméron :

MIGNE, *P. G.*, 29 : 65-66 C, 83-84 A.	EZNIK : p. 8.24-9.3.

Le rapprochement a été fait pour la première fois par le R. P. Thorosean. — Voir Galemkhear : tiré à part, Bibliogr., n° 33, p. 15-16; Basile est cité par le P. Galemkhear d'après la traduction arménienne de Venise. Cette traduction paraît très large. Aussi bien le rapprochement est-il assez lointain et le passage d'Eznik très court.

3. Méthode d'Olympe (mort, martyr, *circa* 311)[1].

Méthode d'Olympe est de tous les Pères, celui à qui Eznik a fait les emprunts les plus considérables et les plus importants. Eznik a pratiquement traduit et incorporé à son traité le *De libero arbitrio* de Méthode. Nous l'avons déjà signalé dans l'introduction (p. 13), à l'occasion de la tradition dudit *Contre les sectes*, parce que ce traité de Méthode entre, à un titre tout à fait spécial, dans le matériel que le prochain éditeur d'Eznik devra utiliser.

Méthode, éd. Bonwetsch, 1917, p. 150-202;	Eznik : p. 19.7-p. 58.26.
Méthode, éd. Bonwetsch, 1917, p. 203-206.	Eznik : p. 236.6-239.24.

Voir : Galemkhear, tiré à part, p. 17-89. — On a le grec pour les pages (d'Eznik) 19-35, 37-38, 40-44, puis pour 236-239, soit en tout pour 28 pages de l'édition de Venise.

N. Bonwetsch, dans son Introduction et son Index, a signalé les trois autres passages suivants :

Méthode, *De Resurrectione* : p. 351-352.	Eznik : p. 17.13-18.23.

Méthode voit les quatre éléments dans les quatre animaux d'Ézéchiel. Si pour cette page, à notre avis la plus brillante de tout son traité, Eznik n'a pris son inspiration que dans ce passage de Méthode, il faut reconnaître qu'il a exploité d'une façon tout à fait originale cette belle image et cette comparaison grandiose.

Méthode, *De Resurrectione* : p. 396.	Eznik : p. 73.1-4.

Élie et Enoch sont la preuve que les corps peuvent être immortels.

Méthode, *De Sanguisuga* : p. 480.26 et suiv.	Eznik : p. 103.15-104.16.

Tout ce passage sur les serpents avec la citation de Ps. LXXIII et de Job, XL et XLI, est imité de Méthode.

[1] Voir Bardenhewer, Bibliogr., n° **51**, t. II, p. 291-305. — Méthode est cité ici d'après l'édition Bonwetsch, 1917. Voir Bibliogr., n° **25**.

Le P. Lebreton suggère encore de comparer :

Méthode, *De Resurrectione* : p. 313.	Eznik : p. 262.1-9.

Eznik, interprétant II *Cor.*, XII, 4, proposè, entre autres, d'entendre le paradis, du paradis terrestre : de même Méthode, mais l'interprétation du troisième ciel est différente.

De plus, bien des rapprochements avec Adamantius (voir, plus bas, p. 64-67) peuvent en dernière analyse se rapporter à Méthode (traités conservés... ou perdus) dont Adamantius dépend souvent.

Ce qui a donné à Méthode, aux yeux d'Eznik, une autorité aussi exceptionnelle, est sa qualité de martyr, de témoin du Christ (voir plus haut, p. 32 et plus bas, p. 83).

4. Hippolyte (*scripsit* 200-235).

Fragment conservé dans un manuscrit arménien de la Bibliothèque nationale, n° 46 (P. Martin, 80), fol. 110 v° – 111 r°.	Eznik : 75.26-76.3; 75.17-26; 76.3-9; 72.21-73.10.

Voir Galemkhear, tiré à part, Bibliogr., n° 33, p. 89-98.

Remarquer encore ici l'utilisation de la source en sens inverse.

5. Trois textes concernant l'exposé du zrouanisme qu'on lit dans Eznik en 113.4-115.24.

On a remarqué depuis longtemps la similitude frappante qui existe entre l'exposé du zrouanisme que donne Eznik, p. 113.4-115.24 et celui qu'on lit dans un soi-disant édit de Mihr Nerseh, rapporté par Elišē (voir ici plus bas, p. 41).

Cet « édit » est-il authentique ?

Theodor Nöldeke paraissait bien y voir « la proclamation authentique d'un potentat perse » (voir ici, plus bas, p. 42, n. 3 de la page 34 du texte de Nöldeke).

Dans un article sur Eznik et le développement du système religieux des Perses, qu'a publié la *Zeitschrift für armenische Philologie* (I, p. 149 et suiv.), M. Gelzer considérait aussi comme authentique cet « édit », puisqu'il s'appuyait sur lui pour affirmer que le zrouanisme aurait été doctrine officielle en Perse sous le règne de Yazdgerd II (438-457).

Mais M. A. Meillet a démontré le mal-fondé de cette opinion (Bibliogr., n° 36, p. 548-549) : rien dans ce soi-disant édit n'indique le caractère officiel du zrouanisme. C'est bien plutôt un document fabriqué par Elišē d'après une source qu'Eznik a eue aussi sous les yeux.

On a rapproché aussi d'Eznik deux textes syriaques, signalés l'un par Nöldeke, l'autre par Carrière. Tous les deux concordent pour la doctrine, le second souvent mot à mot, avec l'exposé d'Eznik. (Voir A. Meillet, *Revue critique*, 12 novembre 1900, n° 46, p. 374-376; et plus bas, p. 48-52.)

On constate, sur un point important, deux courants de tradition : d'un côté Eznik et les textes syriaques : Ormizd et Arhmn nés *du sein d'une mère*, et d'un autre côté Théodore de Mopsueste (dans une citation très courte de Photius à propos des trois livres, malheureusement perdus, de Théodore Περὶ τῆς ἐν Περσίδι μαγικῆς, Migne, *P. G.*, t. 66, col. 64, 65 et [Photius], t. 103, col. 281) et Elišē : Ormizd et Arhmn sortant *du sein même de Zrouan*.

Je ne sais pourtant s'il faut maintenir une distinction aussi tranchée; car Eznik paraît fort bien connaître l'opinion Théodore/Elišē. A la page 135.11-22 il se demande formellement si Ormizd et Arhmn eurent une mère. « Mais s'il (Arhmn) perça le sein, peut-être aussi tua-t-il bien sa mère. C'est ce dont il faut s'enquérir : en réalité est-ce qu'ils avaient une mère? Mais d'où apperrera-t-il qu'il existait une mère? D'autant qu'ils disent formellement : alors que rien absolument n'existait, ni cieux, ni terre, Zrouan seul existait; ce qui mérite un grand rire que lui-même soit père et lui-même aussi mère, et que le même féconde et le même soit fécondé. »

C'est là une question compliquée. Car il y a, croyons-nous, certains indices qui donnent à penser qu'Eznik a vraisemblablement utilisé deux *réfutations* du zrouanisme : la première (tirée peut-être d'un ouvrage perdu de Diodore), allant dans son traité de 115.25 à 127.22, et la seconde (tirée peut-être d'un ouvrage perdu de Théodore de Mopsueste) de 127.23 à 144.8. Nombre d'objections faites dans la première, réapparaissent dans la seconde. (Voir plus bas, p. 86-87.)

Or, c'est précisément dans la seconde réfutation qu'apparaît cette objection au sujet de la non-existence d'une mère.

C'est une question, avec beaucoup d'autres, à élucider. Nous nous contenterons d'indiquer ici les points de départ pour des recherches ultérieures.

A. TEXTE D'ÉLISÉE.

On trouvera :

Le texte *arménien* dans éd. de Venise, 1838 (Bibliogr., n° **15**), p. 20 et suiv.: éd. de Venise, 1864 (Bibliogr., n° **16**), p. 41 et suiv.; éd. de Johannissian (Bibliogr., n° **17**), p. 27 et suiv.;

La traduction *allemande*, dans Schmid (Bibliogr., n° 4), p. 93, n. 11;

La traduction *française*, dans Langlois (Bibliogr., n° **18**), p. 190-191; et ci-après, p. 49-52.

B. TEXTE DES ACTES DES MARTYRS PERSES (THEODOR NÖLDEKE).

Dans le *Festgruss an Rudolf von Roth* zum Doctor-Jubilaeum (24. August 1893 von seinen Freuden und Schülern. — Stuttgart, Druck und Verlag von W. Kohlhammer, 1893) Theodor Nöldeke a publié une étude importante sur deux passages tirés des Actes syriaques de martyrs mis à mort en Perse, et fournissant indirectement des renseignements intéressants sur la religion de ce pays au temps des Sassanides.

Étant donné la difficulté que l'on a de mettre la main sur ce *Festgruss* de Roth, et la brièveté relative de l'étude de Nöldeke, nous croyons être utile et agréable à ceux qui seraient tentés de poursuivre cette enquête sur les sources d'Eznik, en la reproduisant ici intégralement, texte et notes.

Nous avons ménagé le long du document syriaque traduit par Nöldeke, une colonne où nous avons fait figurer, en traduction française, les passages d'Eznik qui y correspondent.

Syrische Polemik gegen die persische Religion.

|P. 34.| In den syrischen Berichten über Märtyrer des Sâsânidenreichs kommt zwar viel Polemik gegen die persische Religion vor, aber fast immer bleibt sie allgemein und richtet sich nur überhaupt gegen die Verehrung geschaffener Wesen wie der Sonne oder des Feuers. Aber die jüngst herausgegebenen Acten des Adhurhormizd und der Anâhêdh [1]

Notes de la page 34.

[1] Im 2. Bd. der Acta Martyrum et Sanctorum (ed. *Bedjan*), Parisiis et Lipsiae, 1891.

gehen etwas näher auf den persischen Glauben ein. Freilich ist der Wert der beiden betreffenden Stellen bei genauer Prüfung nicht so gross, wie man bei der guten Kenntnis der staatlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse des Reichs voraussetzen sollte, die sich durchweg in diesen älteren Märtyrer-geschichten findet. Der Verfasser kannte die verabscheute Religion der Magier wohl nur oberflächlich, hat dies und jenes missverstanden und vielleicht gar einiges absichtlich verdreht. Dazu kommt, dass die persischen Wörter in den beiden benutzten Handschriften vielfach entstellt sind und dass der ganze Text sehr fehlerhaft ist. Ich vermag daher nicht alle jene Ausdrücke auf ihre Grundform zurückzuführen und kann auch nicht alles mit Sicherheit übersetzen, so einfach die Sprache ist.

Immerhin ist es wohl nicht unzweckmässig, die beiden Stellen den Iranisten zugänglicher zu machen. Vor allem scheint es mir wichtig zu sein, dass auch nach diesen eng zusammengehörigen Acten, die im Jahre 446 spielen und jedenfalls noch in der Sâsânidenzeit geschrieben sind, im persischen Glauben Zurwân[2], die personificierte Zeit, am Anfang aller Dinge steht und Vater des Hormizd und Ahraman ist, ganz wie bei Theodorus von Mopsuhestia († 428), bei den Armeniern Eznik und Elisaeus[3] (5. Jahrh.) und bei dem arabisch schreibenden Shahristânî († 1153 oder 1154), dessen Bericht in letzter Instanz auch auf eine ältere christliche Quelle zurückgehen wird. In den jetzt noch vorhandenen Schriften der späteren Mazdayasnier tritt diese Lehre sehr zurück[4].

|P. 35.| Vielleicht bringen übrigens Kenner der iranischen Religion noch diesen und jenen Ausdruck ins Reine, mit dem ich nicht fertig geworden bin. Vielleicht klärt uns ein solcher auch noch über einige wunderliche Züge auf. So seltsam die Geschichte vom Frosch ist, so kann sie doch eine, vielleicht leise entstellte, persische Schulmythe sein; wo

[2] So זורואן wird im Phl. geschrieben; entsprechend *Ζουρουάμ* in der bekannten Stelle des Theodorus von Mopsuhestia (Photius, cod. 81; éd. Bekker 63 *b*). Unser Syrer hat זרון, was zwar die Urform *Zrwâna* und das armen. *Zruan* (Lagarde, Armen. Studien Nr. 809) wiederzugeben scheint, syrisch aber ohne einen Vocal nach dem *z* gar nicht auszusprechen wäre.

[3] Und zwar bei diesem in der echten Proclamation eines persischen Machthabers.

[4] Vgl. über diese Dinge Spiegel in *Z. D. M. G.*, 5.228 ff.; Eran. Alterth. 2, 4 ff. und besonders 176 ff. Übrigens sind bei diesen in Mythenform eingekleideten Philosophemen gnostische Einflüsse wirksam gewesen. Als Polemik gegen jene Auffassung ist zu verstehen Zâdh Sparam c. 1, 24 (West, Pahlavi Texts I, 160), wonach Hormizd den Zurwân erschaffen habe. — Beachte übrigens Ezniks Worte (Langlois, 138 *a*): «Comme les dogmes ne sont pas écrits, tantôt ils disent une chose, et se trompent, tantôt ils en disent une autre et ils trompent les ignorants». Im 5. Jahrhundert gab es also (ausser dem Avestâ) bei den Persern noch keine theologische Litteratur.

man den Gôšurva (Bund. cap. 4)[1], den Gôpâdhšâh (Minoch, 62) den Charmâhî (*ibid.*) und gar den dreibeinigen Esel hat (*ibid.* und Bund, cap. 19), da kann dies vorzugsweise Ahramanische Reptil kaum befremden.

I

[Seite 576. Der Obermagier Âdhurfrâzgerd spricht :]... Denn wen habt ihr so unverständig gesehen wie diesen, der etwas Hohes und Erhabenes, das klar und licht wie die Sonne ist[2], aufgegeben hat und ein von allen getretener und beraubter Nazarener geworden ist. Denn aus unserem Abhestâg[3] ist deutlich erkannt worden, dass jeder, der in dieser Welt in Glanz und Ehren, auch im Ristâchêz[4] herrlich, geehrt und erhaben ist, und jeder, der in dieser Welt elend und niedrig, auch in jener Welt ebenso elend ist. Denn diese beiden Welten Gêthîh[5] und Behišt[6] sind von Hormizd geschaffen, und wie einer vor dem Grosskönig, den Hormizd Chodhâi zum Pâtachšâh[7] gemacht hat, um [S. 577] in dieser Welt über unser Kišwar[8] zu herrschen, Ehre hat,

Notes de la page 35.

[1] Siehe Roth in *Z. D. M. G.*, 25, 7 ff.

[2] Die persische Reichsreligion. Der Prozess wird dem Adhurhormizd gemacht weil er von dieser zum Christentum abgefallen ist. Die Christen heissen im Munde der Perser sehr oft «Nazarener».

[3] אבסתנ «die heilige Schrift».

[4] Die Auferstehung. Der Text entstellt דרוסהיר. Denkbar wäre vielleicht eine Nebenform *Ristâhéz* mit *h* für *ch*.

[5] Diese Schreibung גתיה ist sehr wertvoll, da sie zeigt, dass das (zunächst hieratische) np. Wort *gétí* ein Abstract und mit dem bekannten Suffix *îh* (np. *î*) gebildet, nicht, wie man voraussetzen sollte, aus einer Adjectivform auf *îk* (np. ebenfalls *î*) entstanden ist. So haben wir also auch die entsprechenden Phl-Schreibungen weder *gétik* (noch gar *stîh*), sondern nur *gétîh* zu sprechen. So ist auch wohl das im Shâhnâme beliebte *ǧahânî* = *ǧahân* eine Abstract –, keine Adjectivbildung.

[6] בהשת «Paradies» kommt in diesen Acten öfter vor.

[7] כודי «Herr, Gott». Die Verbesserung des handschriftlichen מרשיר, מרטשיר, in פטכשה (np. *pâdhšâh* «Herrscher») ist in der nestorianischen Schrift leichter als in unserer syrischen Druckschrift oder gar in den hebraïschen Buchstaben, die ich hier leider anzuwenden gezwungen bin; für sicher gebe ich sie natürlich nicht aus.

[8] «Weltteil». כורן für כשורן. Der persische König wird damit als Universalherr der bekannten Erde bezeichnet.

so hat er sie auch im Behišt von Hormizd Chodhâi [9].

Da that der treffliche Âdhurhormizd den Mund auf und sprach zu ihm: Was ist das Leben? Was sind diese vergänglichen Güter, mit denen sich beschäftigt zu haben nach dem Vergehen der Welt keinem hilft? Was habt ihr für eine Lehre, die nützte? Sollen wir Ašôqar (?), Frašôqar (?), Zarôqar (?) [10] und Zurwân für Götter halten? Oder den durch Gebet und Gelübde erlangten Hor |p. 36| mizd, dessen Vater für seine Gelübde und Opfer erst Erfolg hatte, nachdem er, ohne es zu wollen, den Satan hervorgebracht, indem er gar nicht damit einverstanden war [1] und nicht wusste, wer sie *in ihm gebildet hatte und von wem* sie geschaffen waren? So zeigt sich, dass Ašôqar (?), Frašôqar (?) und Zarôqar (?) [2] leere Namen und empfindungslose Steine sind, und so zeigt sich auch Zurwân fern von aller Eigenschaft als Gott, da er ja nicht einmal das wusste, was in seinem Leibe gebildet wurde. Es sieht also nach euren Worten so aus, als ob etwa noch ein anderer Gott da war, dem Zurwân, nach euren Worten, opferte und der ohne seinen Willen die Söhne bildete [3]. Oder galt das vielleicht den Naturwesen, die von euch die Angehörigen des Hormizd und Behman genannt werden, den dreissig Göttern und Göttersöhnen, die Gutes und Böses thun [4]?

Eznik, 113.9-13 : Pendant mille ans il (Zrouan) avait offert sacrifice afin, d'avoir peut-être un fils, qui aurait nom Ormizd et qui ferait les cieux et la terre et tout ce qu'ils contiennent.

Eznik, 114.12-15 : Et Zrouan l'ayant vu (Arhmn) ne sut pas qui il pouvait bien être et il demandait : « Qui es-tu, toi ? » (*Et en général tout le passage : 113.4-114.26; voir traduction française, plus bas*, p. 49 et suiv.).

Eznik, 117.20-118.14 (*que je résume*) : Zrouan, qui seul existait au début, était-il parfait ou imparfait? S'il était parfait qu'avait-il besoin d'un fils pour créer? S'il était imparfait, il y avait au-dessus de lui un parfait : et c'était

[9] In dieser Verallgemeinerung kann so ein Satz natürlich nie als religiöse Lehre verkündigt worden sein.

[10] Es ist mir nicht gelungen, diese Namen zu deuten. In dem zweiten könnte man ein Missverständnis von Frašôkereti, Frašakart « ewiges Leben » suchen, aber das ist ebenso unsicher wie allerlei andere Vermutungen, die mir über diese drei Wesen gekommen sind.

Notes de la page 36.

[1] Also ganz wie bei Theodorus, bei Eznik (Langlois) 375 *a* und bei Shahristânî 183 (Haarbrücker, I, 277 f.). Überall bringt hier Zurwân Opfer oder spricht religiöse Formeln (« Gemurmel » bei Sh.). Dazu gehört auch, dass Ahraman vor Hormizd geboren wird. (Eznik und Sh.)

[2] Sieh p. 35. Anm. 10.

[3] Ganz dieselbe Polemik bei Eznik (Langlois) 376 *a* und sonst. Die mehrfache Wiederholung von « nach euren Worten » soll die ganze Thorheit solcher Meinungen recht nachdrücklich dem Gegner zuweisen.

[4] Die Zahl 30 zeigt, dass er die Izedhs meint. « Naturwesen » אסטוכסא

Wen sollen wir also von ihnen ehren oder wem zu gefallen suchen, dass er uns helfe ? [S. 578] Oder muss man vielleicht dem Ahraman zu gefallen suchen, der, nach euren Worten, aus seinen Werken als weise, kundig und hochmächtig erscheint, wie Hormizd als schwach *und dumm, da er gar nichts zu schaffen wusste*, bis er von Ahramans Schülern lernte ? Denn als er, nach euren Worten, die Welt erschuf, liess er sie in Finsternis, bis [5] er von Ahramans Schülern lernte. Dann erst schuf er das Licht. Und als Hormizd dann nur einmal bei seiner Mutter schlief, wurde die Sonne, die so hell ist, geboren [6], und die Hunde, Schweine, Esel und Rinder. Während [7] sie vorher jeden Tag Ch"êtwôdatîh [8] vollzogen hatten, konnten sie doch nicht die Sonne schaffen und besonders nicht die Rinder, welche die Gerechten sind, und die Hunde, die reinen und reinigenden, die Hüter der Thore des Behišt [9]. Und als das Wasser zum Ahraman gekommen war [10], sprach dieser zu Hormizd : « deine Tiere sollen nicht von meinem Wasser trinken ». Da Hormizd nun kein Mittel sah und in Furcht war, entdeckte ihm ein Dämon von Ahramans Schar eins und belehrte | p. **37** | ihn. Da sprach er zu Ahraman « nimm dein Wasser von meiner

à celui-ci à créer lui-même le ciel et la terre, et non pas par l'intermédiaire d'un fils accordé à Zrouan. *Voir aussi :* 129.16-131.15.

Eznik, 138.11-139.12 (*que je résume*) : Si donc les devs étaient des créatures mauvaises par nature, aucun ne pourrait avoir l'idée de quelque chose de bon, pas même Ahrmn lui-même. Or Arhmn, à ce qu'ils disent, est l'inventeur d'une chose très belle. « A quoi sert-il à Ormizd d'avoir créé de si belles créatures, pour qu'elles restent dans les ténèbres, puisqu'il n'a pas su créer la lumière, dit Arhmn dans le conseil des devs. S'il était sage, il aurait commerce avec sa mère et sa sœur et le soleil et la lune naîtraient ». Et Arhmn

(*σλοιχεῖα*) heissen die Sonne, die Sterne, aber auch andere Gegenstände und Kräfte, denen die Menschen Macht zuschreiben; so schon in dem alten Dialog über das Fatum (Cureton, Spicil. syr.). Der Ausdruck « Gutes und Böses thun » legt ihnen aber — im Sinne ihrer Verehrer — lebendige Kraft bei.

[5] Das ו vor עדמא zu streichen.

[6] Sieh Eznik 380 b. Da meldet der Dämon Mahmi dem Hormizd das dem Ahraman abgelauschte Mittel, die grossen Himmelslichter hervorzubringen, um das Dunkel zu zerstreuen : er müsse bei seiner Mutter schlafen, um die Sonne, bei Seiner Schwester, um den Mond zu erzeugen.

[7] Lies etwa כד für ד vor כליום.

[8] Die Incestehe כומוודותיה, lies כומוורתיה. Natürlich die in der vorigen Anmerkung erwähnte Verbindung.

[9] Die hohe Wertschätzung des Rindes bei den Persern und der Platz des Urstiers in der Schöpfung sind bekannt; ebenso die Hochachtung des Hundes. Mit den Hütern der Paradieses-thore sind wohl die beiden Hunde gemeint, welche die Cinvat-Brücke bewachen. (Vdd. 13,9). Der Ausdruck « die reinen und reinigenden » sieht mir recht persisch aus. Natürlich spricht der Verfasser hier ironisch; die Semiten verachten im allgemeinen den Hund. Spöttisch wurden oben auch die Schweine und Esel genannt, für den Mazdayasnier Tiere der guten Schöpfung.

[10] Der Text ist nicht ganz in Ordnung.

Erde». So trank[1] nun der Frosch den Ahraman geschaffen hatte, das Wasser aus, und Hormizd blieb wieder in Furcht und Betrübnis, bis er[2] von den Geschöpfen Ahramans Hilfe erhielt, denn eine Fliege[3] drang dem Frosch in die Nase, da wurde er irre, und nun kehrte das Wasser an seine Stelle zurück. Hormizd freute sich da und versprach einem von den Dienern, den Vertrauten [S. 579] Ahramans, der ihm die Entdeckung und Mitteilung gemacht hatte, ihm einen Sitz im Behišt zu geben. Und alle Magier sagen für ihn Shnûman[4] her. Wie aus den Thatsachen ersichtlich, ziemt sich's also für uns, dem weisen und mächtigen Satan zu gehorchen und zu dienen, nicht aber dem dummen und unkräftigen Hormizd.

ordonna aux devs de ne pas révéler sa pensée. Mais le dev Mahmi après l'avoir entendu alla le dire à Ormizd. O démence! o insipide folie! Ormizd qui avait su comment créer le ciel et la terre était-il à ce point incapable d'imaginer les moindres moyens d'invention? Et par là ils ne font pas seulement d'Ormizd un sot, mais ils font d'Arhmn l'inventeur des créatures très excellentes.

II

[Seite 592. Anâhedh spricht zum Âdhurfrâzgerd :]... Wie sagst du, o Obermagier? dass das Feuer und die Gestirne, die du vorbringst, Kinder des Hormizd seien, die von ihm selbst empfangen und geboren seien? oder von jemand anders?[5] Wir sehen ja, dass alle, die erzeugen und gebären, die Geburt durch Vereinigung zweier, des Männlichen und Weiblichen, zu stande bringen, und nicht (geschieht das) bloss von einem von ihnen. Wenn sie nun aber Hormizd in sich selbst, d. h. bloss in seinem Leibe, empfangen und geboren hat, so ist er wie sein Vater Zurwân mannweiblich[6], wie die Manichäer sagen[7]. Und wenn er sie mit seiner Mutter, Tochter oder Schwester gezeugt

Eznik, 135.11-22 : Mais s'il (Arhmn) perça le sein, peut être aussi tua-t-il bien sa mère? C'est ce dont il faut s'enquérir : en réalité est ce qu'ils avaient une mère? Mais d'où apperrera-t-il qu'il existait une mère? D'autant qu'ils disent formellement : «Alors que rien absolument n'existait, ni cieux, ni terre, Zrouan seul existait; ce qui mérite un grand rire que lui-

Notes de la page 37.

[1] Ich streiche das ו vor ובלעת. Ist das ו richtig, so muss vorher ein Verbum oder mehrere Wörter ausgefallen sein.

[2] Ich ergänze «bis» עד מא oder etwas Ähnliches.

[3] Ein Ahramanisches Tier wie der Frosch selbst. In jüdischen und muslimischen Erzählungen dringt die Fliege oder Mücke grossen Tyrannen wie Nimrod oder Nebukadnezar ins Gehirn.

[4] שנומן, av. *chšnûman*, phl. שנומנן, eigentlich «Befriedigung», Versöhnung»; eine religiöse Formel.

[5] Die Construction ist nicht klar, der Text schwerlich unversehrt.

[6] Ebenso Eznik 379 *b*.

[7] Er meint wohl das oberste Princip der manichäischen Lichtwelt, aus dem allein alle weiteren Lichtwesen emanieren.

hat[8], wie eure thörichte und alberne Lehre sagt, warum soll er uns dann nicht in allem gleichen[9]? Ein Gott dagegen hat weder Mutter[10], noch Tochter, noch Schwester, weil er einer ist und er allein Gott ist, der über all seine Schätze frei verfügt. Dass aber Hormizd wie wir dem Anfang, Ende und Vergehen unterliegt, dafür zeugen sein Vater Zurwân und seine Mutter Ch"ašizag (?)[11] | P. 38. | Wie diese das Leben verloren haben[1], so verlieren es auch ihre Kinder und Kindeskinder, und über diese heisst es in unseren (heiligen) Schriften: «verlasst euch nicht auf einen Menschen, auf den kein Verlass ist, sondern auf den lebendigen Gott»[2].

Theodor Nöldeke.

même soit père et lui-même aussi mère, et que le même féconde et le même soit fécondé.

Eznik, 143.11-18 : D'ailleurs si vraiment, comme ils le disent, le (premier) fils (d'Ormizd) mourut, au sujet d'Ormizd (lui-même) et de son autre fils, Xorašed, ne serait-il pas permis d'être incrédule là-dessus, qu'ils ne mourront point? puisque aussi bien une bonne fois la race de leurs dieux est une espèce de mariés et de mortels.

[8] Sieh oben, p. 36.

[9] Da er ja dann wie ein Mensch verfahren ist und menschliches Wesen zeigt. Das Folgende setzt in beliebter euhemeristischer Weise voraus, dass die vermeintlichen Götter Menschen gewesen seien.

[10] Man ist fast versucht, hier einen Protest gegen die Bezeichnung der Maria als *Θεοτόκος* zu finden, der dem wahrscheinlich nestorianischen Verfasser ganz wohl anstehen würde. Aber ich sehe keinen Grund, warum sich ein Nestorianer nicht deutlicher über diese Streitfrage sollte ausgesprochen haben, wenn er sie überhaupt berühren wollte, denn in seiner Heimat konnte er in dieser Hinsicht frei sprechen.

[11] כושורינ (Var. כושירנ und, wenn ich den Herausgeber richtig verstehe, am Rand der einen Handschrift כושיזנ). Die letztere Form empfiehlt sich dadurch etwas, dass sie (geschrieben כואשיזאנ) als Weibername auf einer mandaïschen Zauberschale vorkommt. In den erhaltenen Religionsbüchern wird sich schwerlich etwas über die Mutter des Hormizd finden; aber das Zeugnis Ezniks und unseres Autors genügt doch wohl zu der Annahme, dass manche Perser von einer solchen geredet haben.

Notes de la page 38.

[1] Damit verwirft er das stehende Beiwort des Zurwân *akarana* «der grenzen-, endlose» (diese Bedeutung zuerst sicher gestellt von Roth, *Z. D. M. G.*, 6, 247 f.)

[2] Genau so wohl keine Bibelstelle; ähnlich I. Tim. 6.17, wo aber gerade für das hier wichtigste Wort «Menschen» «Reichtum» steht.

C. TEXTE DE THÉODORE BAR KHOUNI (A. CARRIÈRE).

Dans une note autographiée à Paris (12 mai 1900) Aug. Carrière a rapproché des textes arméniens d'Eznik et d'Elišē, un texte syriaque de Théodore Bar Khouni.

Ce Théodore vivait probablement au commencement du VIIe siècle (voir Duval, *Litt. syr.*[3], p. 368); et ce texte a été publié par M. Pognon (*Inscriptions mandaïtes des coupes de Khouabir*, 2e partie, Paris, Welter, 1899, p. 111).

J'ai pu, grâce encore à l'extrême obligeance de M. F. Macler, avoir communication de cette note aujourd'hui à peu près introuvable : 2 feuillets, in-fol., 36 sur 23 centimètres.

Sur les trois premières pages, Carrière reproduit en trois colonnes parallèles le texte syriaque de Théodore et les textes arméniens d'Eznik et d'Elišē. Sur la quatrième il donne la traduction française du texte syriaque, et fait suivre le tout de quelques remarques critiques.

Cette note autographiée a d'ailleurs été publiée dans *Handēs amsoreay*, sous le titre Պրակտան նորութիւն : *Nouveauté littéraire.* Une nouvelle source d'Eznik, d'après A. Carrière (année 1900, p. 183 et suiv.) et dans la revue *Banasēr* (année 1900, p. 157 et suiv.) avec la seule différence que la traduction du texte syriaque y est donnée, en face de celui-ci, en arménien classique, ce qui peut offrir quelque avantage pour la comparaison.

Pour permettre à tous de se faire d'emblée une idée de l'apparentement de ces trois documents, nous allons les reproduire côte à côte, tous les trois, en français; la traduction française du texte syriaque est celle même de Carrière.

Carrière a numéroté toutes les lignes de sa note : nous reproduisons cette numérotation, mais quelquefois chez nous les lignes de Carrière correspondront à de petites sections.

THÉODORE BAR KHOUNI.	EZNIK.	ELISÉE.
1. Voici ce que dit [Zerdouscht] sur la conception		
2. de Hormizd et d'Ahriman :		

3.	Quand rien n'existait encore,	Alors que rien absolument n'existait encore, disent-ils, —	...avant que fussent
4.	sinon les ténèbres,	ni cieux, ni terre,	les cieux et la terre
5.		ni autres créatures que ce soit	
6.		qui sont aux cieux et sur la terre —	
7.	Zerwan	existait un dénommé Zrouan,	Zrouan le grand dieu
8.		ce qui se traduit «sort» ou «gloire».	
9.	offrit des sacrifices pendant mille ans	Pendant mille ans il avait offert sacrifice	offrait sacrifice pendant mille ans
10.			et disait :
11.		afin d'avoir peut-être un fils	«Peut-être aurai-je un fils,
12.		qui aurait nom Ormizd	Ormizd [sera son] nom,
13.		et qui ferait les cieux et la terre	il fera le ciel et la terre.»
14.		et tout ce qu'ils contiennent.	
15.		Depuis mille ans il offrait (ainsi) sacrifice	
16.	Et parce qu'il douta,	quand il se mit à faire réflexion et dit :	
17.		«De quelle utilité pourra bien être le sacrifice que j'offre?	
18.	craignant qu'il ne lui vînt point de fils,	et aurai-je un fils Ormizd?	
19.		ou bien fais-je en vain ces efforts?»	
20.		Et tandis qu'il faisait cette réflexion	
21.	Satan fut conçu en même temps que Hormizd.	Ormizd et Arhmn furent conçus	Et il conçut deux fils
22.		dans le sein de leur mère :	dans [son] sein :
23.		Ormizd en vertu du sacrifice offert	l'un pour le sacrifice offert
24.		et Arhmn en vertu du doute susdit.	et un autre encore pour avoir dit : «peut-être».
25.	Et quand il s'aperçut de la conception [de Hormizd et] d'Ahriman,	Lors donc, s'en étant rendu compte, Zrouan	Quand il sut

26.	il dit :	dit : «Deux fils sont	qu'ils étaient deux
27.		dans le sein que voilà:	dans ce sein :
28.	«Celui qui le premier viendra vers moi,	celui d'entre eux, quel qu'il soit, qui vite à moi parviendra	«Celui qui vite viendra, dit-il,
29.	je le ferai roi.»	je le ferai roi.»	je lui donnerai la royauté.»
30.	Hormizd connut	Ormizd ayant eu connaissance	
31.	la pensée de son père,	des desseins de leur père	
32.	et la révéla à Satan.	(les) révéla à Arhmn,	
33.		disant : Zrouan notre père	
34.		a formé ce dessein : qui d'entre nous vite	
35.		à lui viendra, il le fera	
36.		roi».	
37.	Et lorsque Satan en eut connaissance,	Et Arhmn ayant entendu cela	Or celui qui avait été conçu
38.			de par son doute
39,	il fendit le ventre de sa mère,	perça le sein	déchira le sein
40.	et tomba de son nombril,	et sortit,	et sortit dehors.
41.	et alla vers Zerwan.	se présenta devant son père.	
42.	Et Zerwan	Et Zrouan, l'ayant vu,	
43.		ne sut pas qui il pouvait bien être;	
44.	lui demanda : «Qui es-tu?»	et il demandait : «Qui es-tu, toi?»	Zrouan lui dit «Qui es-tu?»
45.	Et celui-ci répondit : «Je suis ton fils.»	Et celui-ci dit : «Je suis ton fils.»	Il dit : «Je suis ton fils Ormizd.»
46.	Et Zerwan lui dit :	Zrouan lui dit :	Zrouan lui dit :
47.	«Tu n'es pas mon fils parce	[«Toi, tu n'es pas mon fils :]	
48.		mon fils est parfumé et lumineux,	«Mon fils est lumineux et parfumé,
49.	que tu es ténébreux et laid.»	et toi tu es ténébreux et puant.	toi tu es ténébreux et aime à faire le mal».
50.			Et après avoir pleuré très amèrement
51.			il lui donna la royauté pour [neuf] mille ans.
52.	Et pendant qu'il parlait ainsi	Et tandis qu'ils	
53.		échangeaient entre eux ces paroles,	

54. Hormizd naquit,	Ormizd étant né à son heure,	Quand il eut donné naissance
55. de bonne odeur et lumineux.	lumineux et parfumé,	à l'autre fils encore il le nomma Ormizd,
56.	vint, se présenta devant Zrouan.	
57. Et Zerwan dit :	Et Zrouan l'ayant vu	
58. «C'est mon fils Hormizd.»	sut que c'était là son fils Ormizd,	
59.	en vue duquel il offrait sacrifice.	ôta la royauté à Arhmn .
60. Et les baguettes	Et ayant pris les baguettes	
61. qu'il tenait	qu'il tenait en sa main	
61 *bis*.	avec lesquelles il offrait sacrifice,	
62. il les lui donna et dit :	il les donna à Ormizd, et dit :	et la donna à Ormizd en disant :
63, «Jusqu'à présent	«Jusqu'à présent	«Jusqu'à présent
64. c'est moi qui t'offrais des sacrifices :	c'est moi qui pour toi offrais sacrifice :	c'est moi qui t'ai offert sacrifice :
65. dorénavant tu vas m'en offrir.»	dorénavant c'est toi qui pour moi l'offriras.»	maintenant c'est à toi de me l'offrir».
66. Mais Satan, comme les choses	Et tandis que Zrouan	
67. se passaient ainsi,	donnait les baguettes à Ormizd, et	
68.	le bénissait, Arhmn, s'étant approché	
69.	devant	
70. dit à Zerwan :	Zrouan, lui dit :	
71. «Prends garde, n'as-tu pas fait cette promesse :	«N'as-tu pas fait le vœu suivant :	
72.	quiconque de mes deux fils	
73. le premier qui viendra,	parviendra à moi le premier,	
74. je lui donnerai la royauté ?»	celui-là je le ferai roi ?»	
75. Et Zerwan lui dit :	Et Zrouan, pour ne pas violer	
76.	son serment, dit à Arhmn :	
77. «Va-t'en, Satan;	«Oh! faux et malfaisant!	
78. je t'ai fait roi	la royauté te sera accordée	
79. pour neuf mille ans,	neuf mille ans,	
80. et Hormizd,	et [= mais] Ormizd	

81.	je l'ai fait dominer sur toi	je (l')ai établi roi au-dessus de toi,	
82.	et après le terme fixé,	et après neuf mille ans	
83.	Hormizd régnera,	Ormizd régnera	
84.	et tout, suivant sa volonté,	et tout ce qu'il voudra faire	
85.	il mènera.»	il le fera».	
86.	Et Satan s'en alla et fit tout ce qui lui plut.		
87.		Alors Ormizd et Arhmn se mirent	
88.		à faire des créatures.	
89.	Et lorsque Hormizd créa les justes	Et tout ce qu'Ormizd	Et Ormizd créa les cieux
90.		créait était bon et droit,	et la terre;
91.	Satan créa les démons;	et ce qu'Arhmn faisait	mais Arhmn à l'opposé fit
92.		était mauvais et tortueux.	le mal.
93.	celui-là créa la richesse, celui-ci		
94.	la pauvreté.		

Notes (de Carrière).

22. *Eznik :* «dans le sein de leur mère», cf. syr. 39 : «le ventre de sa mère».

25. *Syriaque :* «conception [de Hormizd et] d'Ahriman», restitué d'après 1 et 2.

47. *Eznik :* «Toi, tu n'es pas mon fils» texte rétabli d'après le syr. et Eznik, p. 136.14.

51. *Elisée :* Correction de M. Meillet : *Թագաւորութիւնն* [*ինն*] *Հազար ամ*։

89-92. *Eznik,* Un autre passage d'Eznik répond mieux au texte syriaque : «Car Ormizd, disent-ils, tout ce qui était bon, il le faisait, et les hommes *justes* et bienfaisants, et Arhmn, les créatures mauvaises et les *devs*.» p. 138, l. 3-6.

En [61 *bis*] nous avons restitué quelques mots que Carrière avait omis par distraction.

D'après l'avertissement que la direction de *Handēs amsoreay* avait mis en tête de la reproduction de cette note, Carrière avait promis de rédiger plus tard une étude sur ce sujet. Entre cette date (mai 1900) et sa mort (25 janvier 1902) il n'en aura pas eu vraisemblablement le loisir, car cette étude n'a pas paru.

Mais, le 9 juin 1900, il adressait à la même direction une lettre, dont celle-ci, toujours au même endroit, a donné la traduction arménienne. Nous la retraduisons ici en français. Carrière y faisait remarquer que, de la comparaison de ces textes, on pouvait, provisoirement au moins, tirer les conclusions suivantes :

1. Le texte syriaque (VIIIe siècle) [de Théodore Bar Khouni] est un extrait, peut-être avec des changements, d'un texte [syriaque] beaucoup plus ancien, qui vraisemblablement avait été traduit du pehlvi.

2. Eznik donne de ce texte [syriaque] plus ancien une traduction beaucoup plus fidèle. (Le nom Արհմն qui est une forme si étonnante, ne serait-il pas une transcription littérale de اهرمن lu sans voyelles?)

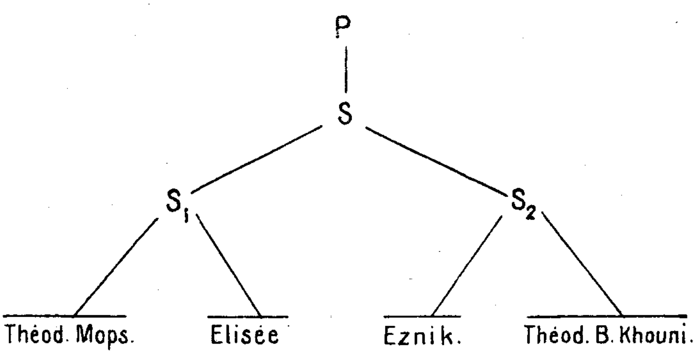
3. Élisée, selon toute vraisemblance, dans la lettre écrite [par les évêques] à Mihr Nerseh, a fait des emprunts à Eznik. [առ Միհրներսեհ գրուած նամակին մէջ՝ քաղած է Եզնիկէն ։]

En tenant compte de ces remarques de Carrière et des observations si justes que M. Meillet a faites au sujet de tous ces textes (Bibliogr., n° **36**, p. 549) on peut, je crois, figurer aux yeux par le schéma suivant dans quelles relations se tiennent Théodore Bar Khouni, Ełišē, Théodore de Mopsueste et Eznik, pour la *section 113.4-115-24*, en désignant par :

P l'original pehlvi;

S une première traduction syriaque;

S_1 et S_2 les deux traductions syriaques postérieures et déjà divergentes.



Nous ne prétendons pas, bien entendu, que Théodore de Mopsueste ait connu ce document par l'intermédiaire d'une traduction syriaque. Théodore de Mopsueste ne figure dans le

schéma ci-dessus que parce qu'il représente une tradition semblable à celle que nous trouvons chez Ełišē : Ormizd et Arhmn nés du *seul* Zrouan, sans mention d'une mère.

Voici d'ailleurs le texte très court de Photius, grâce auquel nous pouvons entrevoir à quelle tradition se rattachait l'ouvrage perdu de Théodore de Mopsueste : Περὶ τῆς ἐν Περσίδι μαγικῆς, καὶ τίς ἡ τῆς εὐσεβείας διαφορά, ἐν λόγοις τρισί.

Καὶ ἐν μὲν τῷ πρώτῳ λόγῳ προσλίθεται (var. ἐκτίθεται) τὸ μιαρὸν Περσῶν (var. τῶν Περσῶν) δόγμα, ὁ Ζαράδης (var. Ζασράδης) εἰσηγήσατο, ἤτοι περὶ τοῦ Ζουρουάμ (var. Ζαρουάμ), ὃν ἀρχηγὸν πάντων εἰσάγει, ὃν καὶ Τύχην καλεῖ· καὶ ὅτι σπένδων, ἵνα τέκῃ τὸν Ὁρμίσδαν, ἔτεκεν ἐκεῖνον καὶ τὸν Σατανᾶν· καὶ περὶ τῆς αὐτῶν (var. τῆς αὐτῆς αὐτῶν) αἱμομιξίας. Καὶ ἁπλῶς τὸ δυσσεβὲς καὶ ὑπέραισχρον δόγμα κατὰ λέξιν ἐκθεὶς ἀνασκευάζει ἐν τῷ πρώτῳ λόγῳ. Ἐν δὲ τοῖς λοιποῖς δυσὶ λόγοις τὰ περὶ τῆς εὐσεβοῦς διέρχεται πίστεως, ἀπὸ τῆς κοσμογονίας ἀρξάμενος, καὶ περὶ αὐτῆς τῆς χάριτος ὁμοίως καὶ ἐπιτροχάδην διελθών. (Migne, *P. G.*, t. 103, col. 281.)

Nous avons eu soin de spécifier que la répartition susdite ne vaut pour Eznik que si l'on s'en tient à la *section 113.4-115.24*. Car, ainsi que nous l'avons fait remarquer plus haut (p. 40) Eznik a sûrement connu, peut être d'après Théodore de Mopsueste lui-même (ici, plus bas, p. 86-87) la tradition : Théodore de M./Ełišē : Ormizd et Arhmn né du *seul* Zrouan.

6. Épiphane (315-403).

Épiphane, édit. Holl, p. 163-166. Panarion, Anacephalaeosis I, 3-5.	Eznik : 204.6-208.6.
Epiphane, Migne, *P. G.*, 42, 861 B (cf. aussi 41, 696.)	Eznik : 296.18-297.12.

Ces emprunts ont été signalés pour la première fois par le P. Thorosean; puis le P. Dašean a repris la question; voir Galemkhear, tiré à part, Bibliogr., n° 33, p. 3-5, où on trouvera les références aux études antérieures.

Le premier passage d'Epiphane, ici encore, est reproduit avec une interversion. Eznik commence par énumérer les sectes des Grecs, puis il revient à la distinction des Grecs, des Juifs, etc.

L'omission que fait ici Eznik, du développement que donne Epiphane sur la persistance de la vraie piété, conforme à la loi naturelle, au milieu des perversions des fausses religions : barbare,

scythe, grecque (Ὕστερον δὲ... μέσος τυγχάνων Βαρβαρισμοῦ, καὶ Σκυθισμοῦ, καὶ Ἑλληνισμοῦ... éd. Holl, p. 164, 9-15) montre bien, semble-t-il, que l'interversion est le fait d'Eznik. Cette réflexion d'Epiphane en effet explique tout l'ordre de son exposé. Eznik, changeant l'ordre d'Epiphane, devait supprimer cette réflexion et, de fait, il la supprime. Mais alors on ne voit plus du tout la portée de ce qu'il dit, 207. 17-21 : «Les premières religions étaient appelées barbares, scythes, *païennes*, jusqu'à ce que la piété d'Abraham vînt et détruisît cela». Eznik a d'abord traduit faussement, exprès peut-être, Ἑλληνισμοῦ, d'Epiphane, par *Հեթանոսական* «de la gentilité». Puis la venue d'Abraham n'a plus du tout chez Eznik le sens qu'elle a chez Epiphane. Chez Epiphane, en Abraham se fait la *fusion* de la piété naturelle, héritage des premiers temps, vivante encore malgré les fausses religions, barbare, scythe, *grecque*, et de la Révélation (*συνήφθη* : trad. Petau, *coaluit*); chez Eznik, en Abraham, *destruction* des fausses religions.

Au reste dans ces trois lignes 207. 17-21, Eznik résume plutôt le début de l'Anacephalaeosis : Πρώτη Βαρβαρισμός (162. 6) Δευτέρα Σκυθισμός, (162. 11), Τρίτη Ἑλληνισμός (163. 1), puis il revient à ἕως ὅτου συνήφθη τῇ τοῦ Ἀβραὰμ θεοσεβείᾳ (164. 15), où il a sûrement, ou mal compris ce verbe *συνήφθη*, ou suivi un exemplaire fautif (voir plus bas, p. 112-113).

Il faut remarquer de plus que ce passage d'Epiphane est devenu très vite un bien commun; on le trouve par exemple, chez Jean Damascène, *Haer.* (*P. G.*, 94. 677 A et suiv.). La forme est presque identique, cependant quelques légères omissions, qu'on ne remarque pas chez Epiphane, se trouvent chez Eznik et Damascène.

Quant au second passage c'est pratiquement une traduction d'Epiphane : Migne, *P. G.*, 42. 861, B.

Les deux passages réunis nous fournissent un texte grec pour 5 pages environ du texte d'Eznik. On voit combien ce nombre est inférieur à celui que nous avons noté pour Méthode : 28 pages.

II. SOURCES NOUVELLES.

A ces sources déjà signalées on peut dès aujourd'hui en ajouter beaucoup d'autres. Elles sont d'importance et de caractères fort différents. Nous les énumérerons en suivant l'ordre où elles se présentent dans le traité d'Eznik.

A. SOURCES CONCERNANT LA SECTION : EZNIK : P. 5-240.

1. Origène († 254 ou 255 : Bardenh. II, p. 81).

In Genesim, *P. G.*, 12, 64 B.

Ὥσπερ γὰρ εἴ τις ὁρῶν τινα διὰ μὲν ἀμαθίαν προπετῆ, διὰ δὲ τὴν προπέτειαν ἀλογίστως ἐπιβαίνοντα ὁδοῦ ὀλισθηρᾶς, καὶ καταλάβοι πεσεῖσθαι ὀλισθήσαντα, οὐχὶ αἴτιος τοῦ ὀλίσθου ἐκείνῳ γίνεται· οὕτω...

Eznik, 163.26-164.4.

Car lorsque quelqu'un voit son prochain marchant par des endroits glissants, et dit : «Il va dégringoler!», il n'en va pas, en quoi que ce soit, devenir cause de la dégringolade de son prochain.

Mais Eznik a-t-il pris cette idée dans Origène?

2. Diodore de Tarse († circa 392).

Eznik 188.9-22 rappelle certainement Diodore dans le fragment suivant (J. Deconinck, Bibliogr., n° **14**, *Genèse*, p. 94, fragment 7).

Diodore.

Μηδεὶς δὲ ἀκούων «καὶ ἔθετο αὐτὰ ἐν τῷ στερεώματι τοῦ οὐρανοῦ ὥστε φαίνειν ἐπὶ τῆς γῆς», συμπεπῆχθαι τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην καὶ τοὺς ἀστέρας τῷ οὐρανῷ νομιζέτω, δόγμα τῇ Ἐκκλησίᾳ ἐθνικὸν εἰσάγων καὶ κινεῖσθαι τὸν οὐρανὸν οἰόμενος φέροντα τὰ ἐκεῖθεν λάμποντα. Καὶ γὰρ τὸν Ἀδὰμ πλάσας «ἔθετο» ἐν τῷ παραδείσῳ, οὐχὶ πήξας ἀλλὰ τὴν αὐτόθι διαιταν ὁρίσας αὐτῷ. Ὅθεν χρὴ νοεῖν ὅτι καθάπερ ἐπὶ γῆς ἄνθρωπος, οὕτως ἐν τῷ οὐρανῷ οἱ φωστῆρες, οὐ πεπηγότες ἀλλ' ὁδεύοντες τὴς ἄνω πορείαν, ἵνα τοῖς κάτω φαίνωσιν, ὁλόκληρον εἰς ἡμᾶς τὸ φῶς πέμποντες.

Eznik, 188.9-22.

Mais d'autres, prenant dans les Écritures des raisons, disent : «Précisément, dans ces mêmes Écritures il est écrit : (Dieu) les plaça (les astres) dans le firmament des cieux (Gen. 1, 17), d'où il est clair qu'ils y sont cloués, et ne se meuvent pas.»

Mais, mettons qu'il en soit ainsi : lorsque (la Bible) dit au sujet d'Adam que (Dieu) le plaça dans le paradis de délices, vont-ils penser qu'(Adam) y était cloué et ne se mouvait pas? En réalité si ce mot «il plaça» qu'emploient les Écritures données par Dieu pour Adam, implique pour lui la faculté de se mouvoir (dans le jardin), ce même mot «il plaça» que les Écritures emploient pour les corps lumineux implique évidemment pour eux aussi

la possibilité de se mouvoir au firmament [1].

3. Achilleus Statios (vers 200 ap. J.-C.).

Achilles (d'après Suidas Ἀχιλλεὺς Στάτιος) : *ἐκ τῶν Ἀχιλλέως πρὸς εἰσαγωγὴν εἰς τὰ Ἀράτου φαινόμενα.* — Voir reproduction de l'édition Petau, *Uranologium*, Paris, 1630, Migne, *P. G.*, 19, 933-1002.

Achilles, *P. G.*, 19, 941 D.

Ὅτι δὲ καὶ ἔσληκεν ἡ γῆ, παραδείγματι χρῶνται τούτῳ· Εἴ τις, φασίν, εἰς φύσκαν κέγχρον βάλοι, ἡ κόκκον φακοῦ, καὶ φυσήσειε, καὶ ἐμπλήσειεν αὐτὴν ἀέρος·. συμβήσεται μετεωρισθέντα τὸν κόκκον ἐν μέσῳ τῆς κύσλεως σ'ῆναι. Καὶ τὴν γῆν δὲ πανταχόθεν ὑπὸ τοῦ ἀέρος ὠθουμένην, ἰσορρόπως ἐν τῷ μέσῳ εἶναι καὶ ἐσ'άναι.

Eznik, 191.19-192.5.

La terre, disent-ils, se tient au milieu (de la sphère céleste). Et ils donnent à peu près cet exemple : lorsque tu veux gonfler une vessie, jette à l'intérieur un grain de millet : le souffle qui est retenu par la vessie s'empare du grain de millet et le maintient au milieu, sans lui permettre d'aller en haut ni de tendre vers le bas. Pareillement, disent-ils, notre air qui se trouve dans le milieu de la sphère des cieux, s'y tient enfermé, et maintient notre monde sur l'équateur, sans lui permettre de s'élever vers le haut, ni de pencher vers le bas.

P. G., 19, 961 A, B.

Ὥσπερ γάρ, εἰ τύχοι μύρμηξ ἕρπων ἔξωθεν περιφερείας τινὸς ἀπὸ δυσμῶν ἐπ' ἀνατολὰς τὴν ἐναντίαν τῷ τροχῷ ποιούμενος πορείαν, συμβήσεται αὐτὸν ὑπὸ μὲν τῆς τοῦ τροχοῦ περιδινήσεως ἀπὸ ἀνατολῶν ἐπὶ δυσμὰς ἄγεσθαι, ὑπὸ δὲ τῆς ἰδίας κινήσεως ἀπὸ δυσμῶν ἐπ' ἀνατολάς. Ἡμῖν δὲ δυσκατάληπ'ον εἶναι συμβαίνει τὴν ἰδίαν αὐτοῦ κίνησιν, ἅτε δὴ μικρὰν οὖσαν· διὸ καὶ παρατρέχει ἡμῶν τὴν ὄψιν ἡ τοῦ μύρμηκος κίνησις, ὀξυτέρας οὔσης τῆς τροχοῦ· τὸν αὐτὸν τρόπον νόει καὶ ἐπὶ ἡλίου.

P. 199.20-200.11.

Et ils donnent un exemple, qui est sans analogie : lorsqu'une roue tourne, et qu'une fourmi marche sur la jante, de l'ouest vers l'est, à cause du mouvement plus rapide de la roue (de l'est) vers l'ouest, il semble que la fourmi court de l'est vers l'ouest; pourtant elle va non de l'est à l'ouest, mais de l'ouest à l'est; et c'est la roue, par la rapidité de son mouvement, qui fait apparaître ainsi les choses.

[1] Littéralement : «En réalité si les Ecritures données par Dieu appellent «il plaça» l'aller et venir d'Adam, il est clair que les Écritures nomment «il plaça» les marches des corps lumineux aussi».

Celui qui pense ainsi (*νόει*) est un certain Atrée, voir *P. G.*, 19.936.

De même aussi Eznik, 199.12-19, rappelle, mais de plus loin, les assertions qu'on lit dans Achilleus juste avant la citation ci-dessus : *Ὥσπερ γὰρ...*

De même encore, Eznik, 200.15-17 rappelle les assertions de Chrysippe rapportées par Achilleus : *P. G.*, 19, 940.

4. Origène, Grégoire de Nysse († 394), Théodoret († 458)?

La comparaison du médecin, adaptant les remèdes aux différentes phases de la maladie, avec Dieu, ménageant la venue de son Fils au moment où il est apparu sur la terre, qu'on lit dans Eznik, p. 233.22-234.13, se trouve dans Théodoret, Migne, *P. G.*, t. 83, 988 C, mais elle se lit aussi dans un ouvrage douteux de Grégoire de Nysse, *P. G.*, 46, 1129, 1130. Dans Origène, Migne, *P. G.*, 11, 1036 et suiv., la position de la difficulté est analogue. Dans Eusèbe, *Démonst. évangélique*, lib. VIII, Prooemium, *P. G.*, 22, 1638, la pensée est la même mais elle est beaucoup plus développée. Cette question du moment choisi par Dieu pour la venue de son Fils en ce monde est familière aux Pères (voir Petau, *De Incarnatione*, l. II, chap. XVII); et il est difficile de dire exactement à qui Eznik a emprunté cette comparaison.

Conclusion à A :

Sources nouvelles concernant la section : Eznik : p. 5-240.

Les emprunts nouveaux signalés ci-dessus n'ont pas, croyons-nous, grande importance.

Le quatrième est assez indéterminé.

Eznik a pu trouver le premier un peu partout, car Origène a été pillé par tout le monde.

Les deux fragments d'Achilleus Statios rentrent dans la catégorie «sommaires» ou «catalogues», dont les extraits d'Epiphane[1] sont le type, et dans lesquels Eznik a choisi, plus ou moins judicieusement, l'exposé de telle ou telle erreur à réfuter.

[1] Voir, ici, plus haut, p. 54-55.

Le deuxième est le plus intéressant parce que l'on y saisit d'une manière assez précise, entre Eznik et Diodore, une dépendance qu'on ne peut guère ailleurs qu'entrevoir ou supposer [1].

Les sources nouvelles concernant la section 241-298, sur le marcionisme, présentent un tout autre intérêt.

B. SOURCES CONCERNANT LA SECTION : EZNIK, P. 241-298.

La section de l'ouvrage d'Eznik où il réfute les erreurs de Marcion (p. 241-298) est celle qui a le plus intéressé les patristiciens et celle qu'ils ont le plus étudiée.

Le marcionisme à trois principes qui est combattu là n'est pas isolé. Il est attribué à un certain Lucanus ou Lucien par Tertullien (*De resurrect.*, 3; *Pseudo-Tert.*, 6); Epiphane (*Haer.*, 43); à Prepon, par Hippolyte (*Philosophumena*, VII, 31). Il a été spécialement combattu par Ephrem et par Adamantius.

Que ce ne soit pas là le marcionisme originel tel que Marcion lui-même l'avait enseigné, cela semble assez certain. Harnack a signalé le caractère adventice de plusieurs points doctrinaux attribués par Eznik aux Marcionites qu'il combat [2].

Quelles sources Eznik a-t-il utilisées ici, il est difficile de le dire [3]. Cependant quelques rapprochements s'imposent.

1. Didascalia apostolica.

Les traits sous lesquels la *Didascalia apostolica* (deuxième moitié du IIIe siècle) dépeint les hérétiques en général paraissent bien tracés d'après les Marcionites.

Die Charakteristik der Haeretiker in der syrisch erhaltenen Didascalia Apostolica (Texte u. Unters. Bd. 25 H. 2 S. 121) ist nach den Marcioniten gegeben : «Sie haben aber alle einen Brauch auf Erden, das Gesetz und die Propheten nicht zu benutzen, Gott den Allmächtigen zu schmähen

[1] Voir, ici, plus bas, p. 86-88.

[2] Bibliogr., n° **40**, p. 140, note 2; p. 180, note 2; p. 211, 212; et surtout p. 206, 207. — Voir aussi Jean Rivière : Bibliogr., n° **42**, et d'Alès, Bibliogr., n° **38**, p. 152-153.

[3] Harnack, Bibliogr., n° **40**, p. 293*, 294*.

und nicht an die Auferstehung zu glauben... Viele von ihnen lehren, der Mensch solle kein Weib nehmen, und sagen, wenn der Mensch kein Weib nehme, so wäre das Heiligkeit, und durch die Heiligkeit preisen sie die Ansichten ihrer Häresie an. Andere von ihnen lehren, der Mensch solle kein Fleisch essen[1]. »

Tous les traits notés là se retrouvent chez les Marcionites combattus par Eznik. Et à vrai dire il paraît bien que pour Eznik le marcionisme, tel qu'il le voyait et l'a combattu, était *toute* l'hérésie. Le dualisme valentinien qu'à la suite de Méthode il combat au début de son ouvrage (p. 18.24-58.26) n'est pas, croyons-nous, à ses yeux une hérésie proprement dite. A la vérité on peut considérer Valentin comme un hérétique, puisque, d'après le témoignage de Tertullien, c'est à Rome (vraisemblablement entre 135 et 160) qu'il rompit définitivement avec l'Église[2]. Nous croyons cependant qu'aux yeux d'Eznik le système de Valentin représentait la quintessence de la gnose grecque *païenne*, et non à proprement parler hérétique. De plus, comme Méthode, qu'il suit là de très près, Eznik n'attaque pas le valentinianisme en tant que système général, mais à propos du problème du mal et de la liberté[3].

2. Irénée († vers 202),

Eznik a-t-il utilisé, directement ou indirectement, l'*Adversus Haereses* de saint Irénée? Il est difficile de répondre avec certitude; pourtant quelques rapprochements nous ont paru assez significatifs pour être au moins signalés. Harnack[4] a dressé toute une liste des passages de l'*Adversus Haereses* où Irénée parle plus spécialement de Marcion.

Irénée. *Adversus Haereses*, éd. Harvey. I, xxv, 2, t. I, p. 219.	Eznik. 241.9-20[5].
Sed *huic quidem*, quoniam et solus manifeste ausus est *circumcidere scripturas*, et impudorate	Et donc (ou : maintenant) combattons *précisé-*

[1] Harnack, Bibliogr., n° 40, p. 262*, 263*.
[2] Bardenhewer, Bibliogr., n° 51, I, p. 331, bas.
[3] Voir plus haut, p. 23-24.
[4] Bibliogr., n° 40, p. 243*, note 2.
[5] Sur le sens de cette page 241 d'Eznik, cf. infra, p. 145-150.

super omnes obtrectare Deum, *seorsum*[1] *contradicemus*, ex eius scriptis arguentes eum, et ex iis sermonibus qui apud eum observati sunt, Domini et Apostoli, quibus ipse utitur, eversionem eius faciemus, praestante Deo.

[1] En note : « Irenaeus expresses the same intention, III, XII, [15, t. II, p. 67], but it would seem that he never carried it into effect; for EUSEBIUS speaks of it only as a promise : *ἐπήγγελται δὲ ὁ αὐτὸς ἐκ τῶν Μαρκίωνος συγγραμμάτων ἀντιλέξειν αὐτῷ ἐν ἰδίῳ σπουδάσματι.* H. E. V. 8. » — Cf. HARNACK, Marcion : Das Evangelium... p. 243*.

ment avec lui [Marcion], avec des paroles d'intrépidité, lui qui paraît aux Grecs plus pieux que tous les philosophes, parce qu'on trouve qu'il a eu de Dieu une connaissance meilleure et n'a pas [reconnu] la création des créatures. Parce que lorsque nous aurons déprécié ses pensées très estimées et que nous lui aurons fait perdre les bonnes grâces de ceux qu'il a trompés, nous aurons du même coup montré qui est Dieu, et quoi (sont) ses créatures. *Circumcidere* : 253.15-25; 292.11, 12; 297.21-298.21-298.4.

III, XLI, t. II, p. 135, 136.

Quibus [haereticis, inter quos Marcion] *religiosior Plato* ostenditur, qui eundem Deum et justum et bonum confessus est, habentem potestatem omnium, ipsum facientem judicium, sic dicens : *Et Deus quidem, quemadmodum et vetus sermo est, initium, et finem, et medietates omnium quae sunt habens, recte perficit, secundum naturam circumiens : hunc autem semper consequitur justitia ultrix in eos qui deficiunt a lege divina*(1). Et iterum factorem et fabricatorem hujus universitatis bonum ostendit : *Bono autem*, inquit, *nulla unquam de quoquam nascitur invidia*(2).

Hoc initium et causam fabricationis mundi constituens bonitatem Dei; sed non ignorantiam, nec Æonem qui erravit, nec labis fructum, nec matrem plorantem et lamentantem, nec alterum Deum vel Patrem.

241.3-8.

[*Comment les philosophes s'aviseront-ils de parler de Dieu ?*]

Et surtout celui [Marcion] qui est estimé *plus pieux que tous*, [*plus pieux*] *que Platon*, qui lui du moins a voulu parler de Dieu, et des âmes et des créatures.

Irénée prouve que Platon est plus pieux que tous les hérétiques dont il vient de parler, Eznik, que Platon est plus pieux que

(1) PLATON, *De Leg.*, IV (cité dans éd. Harvey).
(2) PLATON, *Timée*, t. III, p. 29 (cité dans Harvey).

Marcion. Mais il ne paraît pas improbable qu'il ait pris chez Irénée cette idée de rapprocher Marcion et Platon, du point de vue de la *piété*.

I, XXV, 1, 2, t. I, 216–218.

1. Succedens autem ei [Cerdoni] Marcion Ponticus, adampliavit doctrinam, impudorate blasphemans eum qui a lege et prophetis annunciatus est Deus, malorum factorem, et bellorum concupiscentem, et inconstantem quoque sententia, et *contrarium sibi ipsum dicens.*

1. Répugnances métaphysiques, morales et logiques du système des trois principes, entre autres des rapports du Dieu de la Loi avec l'Autre : 254.7-259.9.

Jesum autem ab eo Patre, qui est super mundi fabricatorem Deum, venientem in Judaeam temporibus Pontii Pilati praesidis, qui fuit procurator Tiberii Caesaris, in hominis forma manifestatum his qui in Judaea erant, dissolventem prophetas et legem, et omnia opera eius Dei qui mundum fecit, quem et Cosmocratorem dicit.

2. Réfutation de la théorie de la Rédemption de Marcion : 259.9–275.25, y compris le docétisme.

Et super haec, id quod est secundum Lucam evangelium *circumcidens*, et omnia quae sunt de generatione Domini conscripta auferens, et de doctrina sermonum Domini multa auferens, in quibus manifestissime *conditorem huius universitatis suum Patrem* confitens Dominus conscriptus est; semetipsum esse veraciorem, quam sunt hi qui evangelium tradiderunt apostoli, suasit discipulis suis; non evangelium, sed particulam evangelii tradens eis. *Similiter autem et apostoli Pauli epistolas* abscidit, auferens quaecunque manifeste dicta sunt ab Apostolo *de eo Deo qui mundum fecit, quoniam hic Pater Domini nostri Jesu Christi*, et quaecunque ex propheticis memorans Apostolus docuit praenunciantibus adventum Domini.

3. Non-opposition de la Loi ancienne et de la Loi nouvelle, identité du Dieu créateur et du Père Céleste de l'Évangile, Père de N.-S. : 275.26–290.21. [253.15–25; 292.11, 12; 297.21-298.7] [269.21-270.13] [253.21-22]

[269.21-270.13]

2. Salutem autem solum animarum esse futuram, earum quae eius doctrinam didicissent; corpus autem, videlicet quoniam a terra sit sumptum, impossibile esse participare salutem.

4. Résurrection des corps : 290.22-296.17

C'est exactement l'ordre suivi par Eznik dans sa réfutation de Marcion (voir, ici, p. 30) : répugnances métaphysiques, morales et logiques du système des trois principes, entre autres du Dieu de la Loi; réfutation de la théorie de la Rédemption de

Marcion; non-opposition de la Loi ancienne et de la Loi nouvelle : identité du Dieu créateur et du Père Céleste de l'Évangile; enfin preuve de la Résurrection des corps. Cette correspondance frappante pose un problème qui sera étudié plus loin[1].

Sur la non-opposition de la Loi et de la Grâce rapprocher encore :

IRÉNÉE. (*Adv. Haer.*, Migne, *P. G.*, 7. col 1006-1007 : IV, 13, 1).	EZNIK. 275.26-276.16.
1. Non moechaberis;	2. Non occides;
2. Non occides;	1. Non moechaberis;
3. Non perjurabis.	3. Non perjurabis.

IV, LI, 1, t. II, p. 257, 258.

Examinabit autem [le disciple spirituel dont Irénée a parlé précédemment] et doctrinam Marcionis, quomodo accipiat duos deos esse, infinita distantia separatos ab invicem? Vel quemadmodum bonus erit, *qui alienos homines abstrahit ab eo qui fecit, et ad suum advocat regnum?* et quare bonitas eius deficit *non omnes salvans?* et quare circa homines quidem bonus videtur, *in ipsum autem qui fecit homines injustissimus*, auferens ab eo quae sunt eius?	Eznik : 250.21-251.3 : 252.9-18; 259.18-22 ; 274.5-18; 250.21-251.3; 254.25 – 255.8; 264.26 – 265.5.
Quomodo autem juste Dominus, si alterius patris exsistit, huius conditionis quae est secundum nos, accipiens panem suum corpus esse confitebatur, et temperamentum calicis suum sanguinem confirmavit? Et quare se Filium Hominis confitebatur, si non eam quae ex homine est generationem sustinuisset?	Cette preuve, contre les Docètes, de la réalité du corps de Notre-Seigneur, par l'Eucharistie, ne se retrouve pas chez Eznik.
Quemadmodum autem et peccata nobis dimittere poterat, quae *nostro* debeamus *factori* et *Deo?*	252.9-18; 264.5-8;
Quomodo autem et cum caro non esset, sed cum pareret [= appareret] quasi homo, crucifixus est, et e latere eius puncto sanguis exiit et aqua? Quod autem corpus sepelierunt sepultores? et quid illud erat quod surrexit a mortuis?	264.22-26.

Ici encore certains arguments touchés au cours de sa réfutation du *système dans son ensemble* par Eznik, p. 250.17-275.25,

[1] Voir ici plus bas, p. 80-84.

se trouvent proposés en raccourci par Irénée : Eznik a peut-être pris dans ce *sommaire* quelques chefs de preuves qu'il a développées, par lui-même ou à l'aide d'autres auteurs, notamment Adamantius et surtout Ephrem. (Cf. sommaire emprunté à Epiphane : 204.6-208.2, puis développé : 220.23-234.13.)

3. Adamantius.

Adamantius offre de nombreux points de contact avec Eznik, d'autant plus notables qu'Adamantius est, comme Eznik, dépendant de Méthode en beaucoup de points[1].

Harnack a exactement résumé le peu de choses qu'on soit en état d'affirmer au sujet de la date et de l'auteur de cet ouvrage bizarre :

Das Werk ist zwischen 270/80 (Benutzung des Methodius) und 313, wahrscheinlich aber näher zu 313, compiliert und in der letzten Zeit Konstantins an einigen Stellen überarbeitet worden. Der Verf. war ein Schriftsteller von geringer Qualität, aber seine Quellen geben ihm Bedeutung. Er schrieb an irgend einem Ort zwischen Lycien und Edessa. Die Personen der Dialoge sind fingierte; doch stammen sie wohl schon aus den Quellen und mögen sich dort an wirkliche angelehnt haben; s. meine Lit. Gesch, II², S. 149 ff. Zahns Untersuchung (Ztschr. f. kgesch. d. 9, 1888, S. 193 ff) ist noch immer das Beste, was wir über das Werk besitzen[2].

Au sujet de la division de cet ouvrage en trois ou cinq parties, Van de Sande Bakhuysen, écrit fort justement :

Wenn wir den Dialogus ohne Voraussetzungen lesen, so erhellt dass weder die Dreiteilung noch die Fünfteilung ursprünglich ist. Die Schrift zerfällt in zwei Disputationes : eine mit den Marcioniten, eine mit den Valentinianern..... Diese beide Teile bilden jedoch nur einen Dialog. Die Schrift heisst stets *διάλογος*, niemals *διάλογοι*[3].

Nous donnons ci-après, sous forme de tableau, en suivant Adamantius, la liste des points sur lesquels on peut saisir

[1] Voir dans l'édition d'ADAMANTIUS, par Van de Sande Bakhuysen, Bibliogr., n° **11**, *Einleitung*, p. XXXVIII, XXXIX, la liste des passages où Adamantius a utilisé les deux traités de Méthode : *Περὶ τοῦ αὐτεξουσίου* et *Περὶ ἀναστάσεως*.

[2] HARNACK, *Marcion : das Evangelium...*, p. 266*, note 2. Bibliogr., n° **40**.

[3] ADAMANTIUS, *Einleitung*, p. XXIV–XXVI, § 8. Bibliogr., n° **11**.

entre les deux ouvrages une interdépendance plus ou moins certaine.

Ces rapprochements nous paraissent d'autant plus significatifs que dans le but général poursuivi par les deux auteurs il y a véritablement similitude. Le titre sous lequel le dialogue d'Adamantius est le plus ordinairement connu *De recta fide ad Deum* n'est pas celui que l'auteur avait mis à son traité, et que nous ignorons du reste[1]; mais il exprime fort bien l'intention de tout l'ouvrage. Et nous avons vu plus haut que l'ouvrage d'Eznik est en réalité lui aussi un *De Deo.* (Voir plus haut, p. 17-33.)

On notera aussi le lieu d'origine probable de l'«Adamantius»: les environs d'Edesse. Or on sait que Mesrop et Sahak avaient envoyé Eznik et ses compagnons à Edesse[2].

Ces trois auteurs sont cités par la page et la ligne de leurs éditions respectives.

Adamantius. (Éd. V. d. S. B.)	Eznik (Venise).	Méthode (Bonw. 1917).
P. 4, l. 16; 26–27; p. 18.7 et suiv.; p. 68.14.	243-250.16 (Exposé). 297.1-3 (d'après Epiphane).	

Adamantius, p. 4.16 : «Je dis qu'il y a trois principes, Dieu bon, père du Christ, et un autre, le démiurge, et l'autre, le Dieu mauvais». Il y a les trois principes, mais rien de semblable à la conception de la matière femelle et aimée du législateur, telle qu'on la trouve chez Eznik (243.15-19; 252.19-26). Pour Megethius (dans Adamantius) les trois principes sont les dieux des chrétiens, des juifs et des païens (p. 4.26-27).

P. 6.14. P. 104.27.	250.21-251.3; 264.26-265.5.	

Le Dieu bon en ravissant les créatures agit comme un voleur.

P. 8.3-22.	254.16-20. 264.8-21.	

Relations de force, de volonté, de connaissance entre les trois principes. Eznik est plus concret.

P. 24.22-23. P. 28.10-12. P. 34.11-36-2.	289.18-290.21.	

Existence de châtiments dans le Nouveau Testament comme dans l'Ancien.

[1] Adamantius, *Einleitung*, p. xxii. Bibliogr., n° 11.
[2] Cf. Schmid, *Einleitung*, p. 6, où références. Bibliogr., n° 4.

P. 26.22-27. 276.24-277.6.

Même appel à Exode, XXIII, 5, prescrivant de sauver le bétail de nos ennemis.

P. 88.8-30.	277.10-279.11.
1. Non adulterabis...	4. «Non veni solvere... 277.10-278.9.
2. Non occides.	2. Non occides : colère et meurtre, 278.10-14.
3. Non falsum testimonium dices...	1. Non adulterabis : convoitise et adultère : 278.14-19.
4. Mt. v, 17. «Non veni solvere legem :	3. Non falsum : ...Ne pas jurer du tout, et jurer faussement 278.19-279.11.

Eznik : ordre changé, et plus développé.

Pour le sommaire où ces points sont opposés (Eznik : 275.26-276.16), Irénée (*Adv. haer.*, IV, 13.1. *Migne, P. G.*, t. VII, col. 1006-1007) a : 1, non moechaberis; 2, non occides; 3, non perjurabis. (Voir plus haut : p. 63.)

P. 96.6-8. 253.12-25. 260.3-11. 297.21-298.7.

Adultération des Écritures selon leur thèse (Marcion et Marcionites).

P. 136-168. 19.8-58.6 236.6-239.24. De autexusio.

Eznik : tout le traité de Méthode, pratiquement, sauf le début.

Adamantius : une portion seulement, avec des passages élagués qui presque toujours sont dans Eznik. Pour le détail de la correspondance entre Adamantius et le traité de Méthode, voir : éd. V. d. Sande B., Einleitung, p. XXXVIII, XXXIX.

Sur les relations textuelles entre les trois ouvrages, et sur la dépendance d'Eznik vis-à-vis d'Adamantius, voir plus bas, p. 95-104.

P. 168.9-15. 8.24-9.3.

Vérité et dogme de l'*Église* catholique : source *inépuisable*. Même image chez Eznik, mais de *Dieu*. Mais ici Eznik dépend beaucoup plus nettement de saint Basile (voir plus haut, p. 37).

P. 176.14 et suiv. 96.1-16.

Interprétation donnée de I *Cor.*, XV, 40 : corps terrestres et célestes. Mais cf. aussi à ce sujet : Epiphane, Migne, *P. G.*, 42, 97 C.

P. 182-184.

P. 193 (trad. Rufin) 25. 94.14-95.18.

Les Anges apparaissant sous forme humaine préfigurant le Christ.

P. 186.23 et suiv. : 265.8-19.

Docétisme. Dans la réfutation du docétisme, Eznik donne les arguments qu'Adamantius développe plus longuement.

P. 210.18.	80.23-81.10. 211.10-11.	De Resurrectione, p. 350, 6 suiv.

Le corps humain composé des quatre éléments. Schmid (trad. allem.), p. 68, n. 246, renvoie aussi à Irénée (von Hayd. I. S. 125).

P. 218.20-222.6.	290.26-291.9 et surtout 294.18-295.17.	De Resurrectione, p. 321, 322.

De part et d'autre grande importance donnée à l'objection tirée de I *Cor.*, xv, 50. Eznik et Adamantius dépendent ici encore de Méthode.

P. 224.11 et suiv. 293.1-294.5.

Dans Adamantius longue citation de saint Paul, I *Cor.*, xv, 29-42, qui commence par la preuve (*ad hominem*) que saint Paul tire pour la Résurrection de la coutume de recevoir le baptême pour (ὑπέρ) les morts. Le texte est allégué mais pas exploité comme chez Eznik.

P. 226.12-230.7. 294.6-17.

Le grain de semence et la résurrection. La traduction latine d'Adamantius par Rufin est plus complète.

P. 231 (trad. Rufin) 11-235.2 295.18-26 (très bref).

Transformation des corps ressuscités.

P. 234.27 et suiv. 296.1-10.

Ὅταν δὲ καταποθῇ τὸ θνητὸν... sur I *Cor.*, xv, 54.

Comme on le voit, ces rapprochements sont nombreux et quelques-uns assez frappants.

Mais la dépendance est-elle directe d'Eznik à Adamantius?

Tous deux exploitent Méthode. Mais ne sont-ils pas encore tributaires, chacun de leur côté, d'autres sources que nous ne pouvons plus aujourd'hui identifier?

Les relations d'Eznik d'une part avec Méthode et Adamantius d'autre part, posent un problème spécial. Nous essaierons plus loin[1] sinon de le résoudre, du moins d'en exposer les données.

[1] Voir plus bas, p. 95-104.

4. Ephrem († 373).

Nous savons que le marcionisme combattu par Eznik venait de Syrie[1].

Nous avons vu que les œuvres de saint Ephrem ont été des toutes premières connues des Arméniens et traduites par eux[2].

Or parmi les œuvres de saint Ephrem se trouvent justement plusieurs «commentaires» ou «discours» dirigés contre Marcion.

Il y a donc lieu de les examiner.

Parmi ces écrits antimarcionites de saint Ephrem l'un est d'une authenticité douteuse : il nous faudra le signaler et l'écarter. Aussi bien Eznik paraît n'en dépendre aucunement.

Les autres, au contraire, se présentent avec toutes les garanties de l'authenticité, et parmi ceux-ci quelques-uns inconnus jusqu'à présent, viennent d'être édités tout récemment (1921) avec grand soin, d'après un palimpseste, par le regretté Ch. Mitchell et M. M. A. A. Bevan et F. C. Burkitt[3].

C'est une coïncidence heureuse qui invite à instituer entre ces traités de saint Ephrem et ledit livre IV d'Eznik, *Contre Marcion*, une comparaison.

Ici, comme on verra, les rapprochements sont du plus grand intérêt.

A. Écrit douteux de saint Ephrem.

L'Explication antimarcionite des paraboles du Seigneur.

D. Erwin Preuschen, en 1911[4], a signalé dans l'Ephrem arménien[5] un traité sur les Paraboles de l'Évangile où il croit reconnaître le traité perdu de Théophile d'Antioche contre Marcion.

Marcion est directement pris à partie dans les deux premières pages[6], puis le plan de l'ouvrage annoncé. Preuschen a retra-

(1) Voir plus haut, p. 9.

(2) Voir plus haut, p. 6.

(3) Bibliogr., n^os^ **20-21**.

(4) *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 1911, p. 243–269.

(5) Édition de Venise, 1836, t. II, p. 261–345. Dans ce recueil le traité porte le titre de *Թարգմանութիւն Աւետարանի զոր արարեալ է Տեառն Եփրեմի խորին ասորւոյ.*

(6) Éd. arm., p. 261–262.

duit en grec la majeure partie de ces deux pages[1]. Preuschen ajoute :

Der mit diesen Worten gekennzeichnete Plan ist von dem Verfasser in der Weise durchgeführt worden, dass er mit Hilfe einer teilweise recht gezwungenen Allegorese den einzelnen Gleichnissen Jesu das abzugewinnen sucht, was ihm für seine Zwecke passend zu sein scheint. Dabei ist Marcion nur noch gelegentlich genannt [p. 283], in dem er aus Anlass der Besprechung des Gleichnisses von den anvertrauten Talenten als der Mann bezeichnet wird, der ein Talent erhielt und dies vergrub. Aber es ist deutlich, das die stillschweigende Polemik gegen Marcion die ganze Schrift durchzieht[2].

Et Preuschen paraît avoir bien saisi l'intention de l'auteur quand il écrit :

Dass es dem Verfasser nicht darauf ankam, einen Evangelienkommentar zu schreiben, sondern dass er vielmehr durch die Besprechung einer Anzahl von Stellen aus den Evangelien die Unhaltbarkeit von Marcions schroffem weltfeindlichen Dualismus nachweisen wollte, ergibt sich schon aus den im Vorstehenden angeführten Proben. Die Welt und die Materie kann nicht durchaus schlecht sein, wenn sie von Jesus in den Gleichnissen als Bild geistiger Wahrheiten, als Sinnbild des Glaubens, der christlichen Lehre verwertet wird. Und das Evangelium kann nicht als etwas schlechthin Neues in die Welt eingetreten sein, wenn seine Gedanken sich mit denen der hl. Schrift, dem A. T. berühren. Daraus, dass das Gerippe der Schrift, dem Plane des Verfassers entsprechend, durch Zitate aus den Evangelien gebildet wird, leitete der armenische Übersetzer oder ein Abschreiber oder irgendwer sonst das Recht her, das Werk eine Evangelienauslegung zu taufen[3].

Ce traité a été édité en allemand par Schäfers en 1917. Les conclusions de cette nouvelle étude sont ainsi présentées par Harnack[4] :

Im J. 1836 gaben die Mechitharisten im 2. Bd. der armenischen Werke Ephraems des Syrers (p. 261–345) ein Werk heraus unter dem Titel : «Erklärung des Evangeliums, die verfasst hat Ter Ephraem der tiefgründige [?] Syrer» (Ms. v. J. 1195). Mit dieser Schrift hat sich zuerst Preuschen eingehend beschäftigt in d. Ztschr. f. die NTliche

[1] Art. cité : p. 245–247.
[2] Art. cité : p. 247.
[3] Art. cité : p. 268.
[4] Bibliogr., n° 40, p. 276*.

Wissensch., 1911, S. 243 ff. : «Eine altkirchliche antimarcionitische Schrift unter dem Namen Ephraems», nachdem sie Burkitt (Ephraim's Quotations from the Gospel, 1901, p. 53) kurz berücksichtigt hatte; dann gab sie deutsch mit Commentar Schäfers heraus : «Eine altsyrische, antimarkionitische Erklärung von Parabeln des Herrn usw., mit Beiträgen zu Tatians Diatessaron und Marcions Neuem Test.» 1917.

Die Schrift besteht, wie Schäfers gezeigt hat, aus drei selbständigen Abhandlungen eines Verfassers, ist ursprünglich syrisch abgefasst (die Annahme Preuschens, hinter dem syrischen Text liege ein griechischer, ist unrichtig) und scheint nicht von Ephraem zu sein (doch ist das nicht ganz sicher). Die Abfassungszeit lässt sie nicht näher bestimmen; wahrscheinlich ist, dass sie, wenn sie nicht dem Ephraem gebührt, von einem älteren syrischen Theologen abgefasst ist.

Die erste und umfangreichste Abhandlung richtet sich durchweg gegen Marcion; auch in der zweiten wird er gestreift.

Nous avons parcouru rapidement ce traité, mais, à cette première lecture, nous n'avons reconnu entre cet auteur et Eznik aucune dépendance.

B. Écrits authentiques de saint Ephrem.

a. L'*Adversus Haereses. Sermo tertius.*

On trouve dans l'*Adversus Haereses*, publié par Assemani[1] un court «commentaire» contre Marcion. La traduction latine en est assez large. Mon ami le R. P. J. Neyrand, professeur d'hébreu et de syriaque à l'Institut biblique de Rome, a bien voulu suppléer à la connaissance élémentaire que j'ai du syriaque, et faire de la presque totalité de ce chapitre une traduction française plus littérale et plus exacte. Je l'en remercie ici. Je reproduis ci-dessous cette traduction en signalant en note les quelques rapprochements que ce texte suggère avec Eznik.

troisième commentaire.

P. 443. Reprenons les traîtres à la foi comme des voleurs : les biens qu'ils ont volés crient contre eux, car ils sont doués de voix. Ils ont volé des noms qu'ils ont revêtus de ce qui n'est pas. Autrefois les idoles hono-

[1] Bibliogr., n° 19, t. II, p. 443 et 444.

rées étaient revêtues du nom de Dieu : ainsi sous ses noms (de Dieu) des substances qui ne sont pas (divines, *ou :* qui ne sont pas par elles-mêmes) ont été adorées et nommées.

Car les insensés n'ont pas appelé (fait venir) ces puissances de l'Essence (divine), mais la nature qui n'existe pas par elle-même ils en ont fait l'Essence. Ils ont divisé l'Essence (divine) en essences éternelles : ils ont divisé le Nom unique en plusieurs noms. En cinq puissances ils ont divisé l'Essence : car le nom des substances est commun (égal). Dans elles rien de vieux, ni de jeune. Dans elles, disent-ils, rien de vil ou d'infirme. En effet leur nom est le même : elles ont donc la même puissance. Elles doivent être ou toutes fortes ou toutes débiles. Toutes ont pouvoir sur tout ou toutes ne peuvent rien parce qu'elles ne sont pas. O baptisés traîtres à la foi !

Bardesane l'a affirmé [cela] d'après Marcion et l'a rejeté (*ou :* tout en le rejetant) : mais il est impossible qu'il y ait deux Dieux : car le nom adoré de Dieu est unique, et si Dieu n'est pas un, il n'est pas Dieu non plus. Mais il n'est pas un s'il n'est pas suprême et au-dessus de tout. Or il n'est pas possible que soit suprême et élevé au-dessus de tout celui qui est marié [1] à quelque chose qui est égal à lui. Et s'il n'y a pas plusieurs Dieux, il n'y a pas plusieurs Essences : l'Essence et «Dieu» ont en effet un même nom et une même gloire, car le nom de Dieu est : l'essence qui n'a pas eu de commencement, la nature plus ancienne et plus vieille que le tout. Bardesane donc a eu beau confesser et affirmer l'impossibilité de la dualité divine : en disant et en enseignant qu'il y avait plusieurs Essences, il a admis ce qu'il rejetait. Parce qu'ils ne connaissaient pas la nature de Dieu, ces abusés ont multiplié Essences et Dieux.

Ils ont mis quatre Essences correspondant aux quatre voûtes. Marcion met un Dieu dans l'abîme, un autre dans la hauteur. Mani (y met) admet deux Essences. Ils sont réfutés par ce fait que l'Essence est exaltée et élevée au-dessus de tout. Rien ne la répète : rien ne lui est égal, car il n'y a qu'une seule puissance et qu'un seul nom de la divinité. Son Essence (*ou :* son Existence) est absolument unique.

P. 444. Bardesane a renouvelé l'erreur des Grecs quand il a enseigné que tout a été créé et fondé par plusieurs essences, et le mensonge de l'Inde s'est emparé de Mani quand il a introduit deux puissances qui se font la guerre [2]. Marcion de son côté nomme trois Dieux [3]. Ils ont multiplié les dieux afin de n'avoir pas de Dieu.

Notes au texte.

[1] ܡܟܝܪ participe de ܡܟܪ «acheter» d'où «se procurer un conjoint» ; donc ici «marié» : voir Eznik, 243.15-19 et 252.19-23.

[2] Eznik rapproche de même Mani des Mages de Perse et en tire contre eux argument : 116.7-117-19. Ceci évidemment n'a pas trait au marcionisme mais méritait cependant d'être signalé.

[3] On reconnaît les *trois* principes du Marcionisme d'après Eznik : l'Autre, le Dieu de la Loi, la Matière : voir Eznik : 243.4-250.16, 111.6-7 ; et

Pour les rapports dans le temps de Marcion, Bardesane, Mani et de saint Ephrem nous croyons utile de reproduire ici la table chronologique que Bevan et Burkitt ont établie [1].

CHRONOLOGICAL TABLE.

	A. G.	A. D.
Marcion left the Catholic Church.....	449	138
Bardaisan born ..... 11 July	465	154
Mani born.....	527	216
— first proclaimed his Religion 20 March	553	242
— killed by Bahram (Varanes I).....	586	275
S. Ephraim died..... 9 June	684	373

For Marcion, Bardaisan, and Ephraim, these statements are taken from the *Chronicon Edessenum* (ed. Guidi, 1903). The date of Mani's birth is given by Mani himself in the Shāpurakān (quoted by Al-Bīrūnī, pp. 121, 190); his Religion is dated according to An-Nadīm (Flügel, p. 149, corrected in Nöldeke, *Geschichte der Perser und Araber*, p. 412). The *Chronicon Edessenum* puts Mani's birth in 240. A. D., by a confusion with the date of the proclamation of Manicheism.

B. Les « *Discours contre Marcion* » (Bibliogr., n° **21**, vol. II).

Le signe = signifie qu'il y a correspondance entre les idées développées.

AGAINST MARCION I.

EPHREM.	EZNIK.
P. xxiv (trad.), p. 53 (texte) : For how could he be veracious who proclaims Seven gods, when another asserts after him in confirmation who proclaims only Two gods? Or how could he who proclaims Three gods assert (anything) in confirmation of both of them?	= 111.6-9.
P. xxvi, p. 56 : But it was not the Stranger — who did not exist — thad had...	= 251.6-7; 270. 9-11; 273.9-11.

297.1-3 : le Bon, le Juste, le Mauvais (dans ce dernier endroit Eznik traduit pratiquement Epiphane : voir plus haut : p. 55).

[1] Bibliogr., n° **21**, Vol. II, p. cx.

P. xxviii, p. 59 :

— acknowledge, o Marcion, the justice of Him who said, I am God and there is none beside me.

= 245.5-7; et aussi 257.15-17.

P. xxxi, p. 67 :

But lo! thou saidst that there are many men of former times who are like John [the Baptist], and These are all like Isu, so that now we have found that humility existed before Isu. And if *humility* existed before him, what is that one new thing which he brought with him (and) which was not in those three (i. e. John, Elijah, and Ieremiah) and in their other associates who were like them?

P. xxxiii, p. 72 :

In virtue of the fact that he incites us by 'Blessed are *the humble* in their spirit' [Matt. v. 5 et 3 inaccurately cited] will he really change our nature?

= 275.26-276.6 et 276.17-24, même idée, mais pas mêmes preuves. Cf. HARNACK (Bibliogr., n° 40), p. 115 avec référ. à *Hégémonius*.

P. xxxiii, xxxiv, p. 73, 74 :

Who therefore remains to the Stranger?... of those things which Isu commanded there is found in our Scriptures; so that if he preached *mercy*, it is found in David... mercy is more (?) pleasing to Him than fasting from bread (?), etc.

= 276.24-277.10, même idée, mais autres preuves.

P. xxxiv, p. 75 :

And so also both of them (*Dieu bon* et *Dieu juste*) are *gratified by good things*, for... it is evident that they are *both angry at adultery* and *theft* and *other hateful* things, and that they are both gratified by sackcloth and fasting and prayer. For what has happened to these two Gods that they should have one will? Is it not cleer that either there is (only) one God, or that they are both One, for as one they both will with one will?

= de loin 277.10-279.11, puis après la longue discussion sur le poisson et la virginité : 279.13-280.23 (surtout 279.13-18).

remarquer : à la suite chez les deux.

P. xxxvii, p. 81 :

And if thou sayest that Isu was actually crucified, thou sayest that it *seemed so* (?), and not the truth. And if thou addest that He also went down to Sheol and ascended, thou sayest (it) without believing (it). For thou dost not confess the [coming to life of][1] the body.

= docétisme de la première phrase cf. E. au long 264.22-266.2.

[1] Read ܟܝܢܐ | ⌜ܒܫܘܠ⌝ for ܟܝܢܐ | ܒܫܘܠ, p. 81, l. 25. The Ms. is illegible.

P. xl, p. 89 :

Le Créateur et ses Anges à Jésus :

« If thou [2] art really buying, in order to buy mankind [3], what is the price [4] of mankind? And if thou art taking mankind, why didst thou beforehand take the Twelve and the Seventy-two [5] from the [flock] [6] of another?

2 à 6, notes, corrections au texte syriaque.

P. xli, p. 90 : .

But if Isu came to (wage) war, he was not a good Being, for he did not purchase,.. it would not be right for a good Being to injure, much less those whom he had not yet even purchased! [4] And were it not that our Maker is good and there is no end to his kindness [5], He would surely not have trusted the Stranger so as to give him men to accompany him, (les apôtres, j'imagine) when as yet he had not paid their price to Him. Or was there, forsooth, a bargain? And did Isu say to the Maker 'give me men, and I will not depart from Thy house, that is, Thy creation, until I pay Thee their price'?

= même idée plus au long 266.3-269.20.

= cf. la maison du Juste : 269.15-20.

remarquer : à la suite chez les deux.

4, 5, notes ou corrections au texte syriaque.

Au même endroit à la suite :

And did not the Maker learn from the descent of Isu that he was also to ascend, so that as there was no one *who perceived him when he came down;* in like manner he would remove those whom he wished to purchase and carry (them) off *without any one perceiving him?*

= 264,8-21.

Pour ces deux extraits, p. xl et xli ; la scène dans Ephrem se passe sur la Montagne de la Transfiguration entre Jésus et le Créateur.

P. xlii, p. 92, l. 39 :

For if created things are from One, unadvisedly [1] did Isu interpose...

= 264.5-8 et 250.21-251.3.

1, correction au texte syriaque.

P. xliii, p. 94 :

... if [his desires hankered] [1] after men, why was he [lo,] [2] unable to create this?

= 251.3-6.

à la suite chez les deux.

1, 2, notes, corrections au texte syriaque.

P. xliv, p. 95 :

...The Maker... He who... did not refrain from (saying) 'I am God and there is none beside'.

= 245.5-7. (Voir plus haut déjà.)

P. xlv, p. 99 :

And if they should say that 'He purifies the nature of the Souls'... because 'a fire is kindled in mine anger and it will burn unto the lowest Sheol'[3].

= 290.1-9, mais point de vue différent : non purification, mais menaces, châtiment, jugement.

3 Deut. xxxii 22. The use of this verse by Marcionites as a proof-text is attested also by Eznik (J. M. Schmid's tr., p. 200).

Against Marcion II, p. xlvii-liii.

Je n'ai rien vu dans le *Against Marcion II*, où Ephrem, autant qu'on peut résumer un pareil écrit, prouve l'identité de Jésus (*the Stranger*) et du Dieu de la Loi (*the Maker*) par les paroles et actions de Jean Baptiste.

Against Marcion III, p. liv-lxv.

Ephrem y parle des guérisons de Jésus, mais pour prouver qu'il a ainsi restauré une nature déjà existante et jugée bonne et non *créé* une nouvelle nature.

Ephrem.	Eznik.
P. lix, p. 128 :	
But man on account of his imperfection, when he does something, is taught by his experience of former things to do something more than (those) former things; whereas the Creator, since He is perfect in His Wisdom, even before He creates, each separate thing that He wishes to do is completely visible to Him.	= rappelle 235.22-236.5.
P. lx, lxi, p. 131-133 :	
... and where there is Justice which punishes sins there is also Grace... For consider that One who is good cannot shew mercy save to those who have transgressed His just law, for if He has *compassion with regard to the law* of *another* He has deflected from goodness and also ignored *justice*, so as to incline	= cf. 264.5-8 et 250.21-251.3.

altogether towards *iniquity*. For that Stranger who becomes the pardoner of debtors necessarily wrongs the creditor. = 264.26-265.5.

«But», it is said, «He paid our debt by His death». But know that we owed a real debt : *if* therefore *He died in reality*, He also paid our debt in reality; *but if it was in appearance that He died*, that debt of ours also was paid in by a fraud. Yet know that the Good One also was pleased by this deception, that He should come and pay our debt *by a fraud*. Yet He who is just and mighty is not mocked, for in virtue of His justice He does not act wrongly and in virtue of His might He is not mocked. For the Just One would not act wrongly so as to come, when our debt has been paid, and demand the paid debt afresh, nor again would the Mighty One be mocked, so to allow His real possessions to be snatched from Him, without receiving anything *real* in exchange for His real possessions. = docétisme : 264.22-266.2.

«But», it is said, «though the Just One is mighty, *the Good One is nevertheless mightier* than He». If therefore He overcame Him by might, how do they bring in the term 'purchase'? [*Call*] Him therefore a doer of violence and not a purchaser. But if He made a real purchase, as one who acted humbly, how was 'might' involved in the affair? For either let them choose for themselves that He purchased as a humble and true (Being), or else let them choose for themselves that He did violence, as one who is mighty and tyrannical. = 272.11-15.

But since the followers of Marcion were ashamed to be sponsors for the term '*violent robbery*' (as applicable) in the case of the Stranger, they have used with reference to Him the term 'purchase in humble fashion', and because they are refuted in the matter of the purchase, they have used with reference to Him the term 'might', so that when it is asserted against them that He did violence they say that He merely purchased, and when again it is asserted against them that the Maker did not wish to sell his possessions they say *that He* (ie. *the Stranger*) *is mightier than* He (ie. *the Maker*). Each of the (two) assertions therefore annuls the other. For if it is a 'purchase in humble fashion', consent (*litt.* will) and not compulsion is involved, but if the purchaser overcomes by force he does not really purchase but seizes by = 268.23-26; et 250.21-251.3. = 272.11-15.

violence. If therefore they introduce (the mention of) His might, which is a plausible term, (the notion of) *violent robbery* comes in with it...

P. lxii, p. 136-138 :

But if they say that the Just One *did not perceive* the Good One, (I reply) 'And how was it that that Good and Humble One came to purchase something which its owner did not wish to sell — something wich it did not even enter His mind to sell?' But if they say something that pleases them they must hear something that does not please them. For it pleases them to say this, that this *Just One did not perceive* that Good One; but it does not please them that some man should say concerning that Good One that *He robs with violence.* But this (statement) which does not please them is derived from that (statement) which pleases them. For if the Just One did not perceive the Good One, He therefore did not even contemplate the selling of His possessions to Him, for lo, He did not even perceive that He (i. e. the Good One) existed!

= 254.16-20.

But if He did not perceive Him and moreover did not contemplate the selling (of anything) to Him, it necessarily follows that if He sold (anything) He was compelled by force to sell that which He did not wish to sell.

= 250.21-251.3. et 268.23-26.

But perhaps they may say that even if the Good One compelled the Just One by force it was only for our salvation that He compelled Him by force. Know *that in this respect He was on a level with all robbers.* For he also who goes forth to take by robbery a possession that is not his own puts pressure on the possessor *by reason of his love* for the possession; and, in a word, all those who take away things from their owners, it is because of the love which they have for the things themselves *that they grieve the heart of their possessors.* But they say, «Even if the Good One put pressure on the Just One by *snatching us from Him*, He only took us to Himself in a loving manner.» (But this is no argument), for what thief is there who will steal a precious pearl from his neighbour and will not keep it lovingly and carefully after taking it away? And on this supposition all evil-doers are found to be acting, not in an evil manner, but mercifully and kindly. For what

= 274.1-5.

= (chagrin) 254. 25-255.8.

robber is there who goes forth to take away or to filch something hateful and [undesirable] in his own eyes? Why therefore have the Marcionites adorned with fair titles One who in His conduct is not different from *evil-doers*? = 250.21-251.3; 254.25-255.8.

Puis à la fin, p. lxiii, retour au premier sujet : restauration (par guérison) de natures déjà créées — participation de puissance créative entre Jésus et le Créateur (*the Maker*) — donc unité des deux.

Remarque. — Il faut signaler ici, puisque nous traitons de l'influence qu'a pu exercer Ephrem sur Eznik, un rapprochement qui ne concerne plus Marcion, il est vrai, mais se rapporte à un passage de la section : Eznik : p. 5-240.

On lit dans le 4e Discours à Hypatius, d'Ephrem [1] :

And not only harmful creatures did He create for the service of Adam; for it might be thought that if they were harmful they might be able to cause him harm, on this account God created those creatures which are fierce, and those which are terrible, and those which are cruel, and those which are harmful, in order that the sovereignty of Adam might be seen, set over all like that of God. But he possessed this power over them before he sinned, but they received this power against him after he had sinned.

Comparer Eznik : 68.8-22. Mais il faut ajouter que cette pensée est courante chez les Pères et qu'Eznik a pu fort bien la prendre ailleurs que chez saint Ephrem.

Conclusion à B :

Sources concernant la section : p. 241-298.

Ces nouvelles sources une fois examinées, il convient de rapprocher les unes des autres les observations qu'elles suggèrent et de coordonner les idées qu'elles éveillent. Les remarques qu'appelle la dernière comparaison faite avec Ephrem s'y inséreront d'elles-mêmes et nous serviront même de fil conducteur dans nos déductions.

[1] Bibliogr., n° 20, vol. I, p. lxxxvi (trad.), 114 du texte syriaque.

Il faut avant tout mettre à part la question Adamantius. Les rapprochements d'Eznik avec Adamantius sont, comme nous l'avons vu, nombreux et significatifs, mais ils sont disséminés et en somme peu nets.

De plus le fait qu'ici Adamantius et Eznik dépendent clairement d'un troisième, Méthode, complique le problème.

Nous y reviendrons d'ailleurs, et essaierons, autant que faire se peut, de le préciser, quand nous parlerons du texte des ouvrages grecs traduits ou adaptés par Eznik [1].

La *Didascalia apostolica*, œuvre syriaque du IIIe siècle [2], ne donne lieu qu'à une observation fort générale mais déjà suggestive : le type « hérétique » *in genere* qu'elles décrivent coïncide d'une façon frappante avec le Marcionite d'Eznik.

Mais l'intérêt véritable se concentre autour d'Ephrem et d'Irénée.

Les rapprochements avec Ephrem sont nombreux et frappants. On aura remarqué que, par trois fois, les développements comparés se suivent idée par idée [3].

Le marcionisme combattu par Ephrem est essentiellement le même que le marcionisme combattu par Eznik. Nombre de traits qui paraissent bien être des *dires* des Marcionites sont les mêmes. Les chefs d'argumentation sont aussi souvent les mêmes : l'Autre, ou son Jésus, est un voleur; la Loi est identique à la Grâce, etc.

Aussi Burkitt a-t-il pu écrire [4] :

These treatises (*les traités d'Ephrem nouvellement édités*) tell us more about Syriac-speaking Marcionites than is told in any other extant source. The main result is to shew that they were very similar in their beliefs and practices to the Marcionites elsewhere, especially as described in Eznik's well-known chapters against them.

Il y a cependant des différences.

Chez Ephrem il est à peine question de *Hulè*, deux fois exactement :

P. xliv (*trad.*). P. 98 [18] (*texte syriaque*) : Was it... bodies, that are from *Hulè*, that he bought, or souls?...

P. lv (*trad.*). P. 120 [32] (*texte syriaque*) : ... For if this (i. e. : *que les dires sont mauvaises*) is due to the place (*parce qu'elles sont ici-bas*) then

(1) Voir plus bas : p. 95-104.
(2) Voir plus haut : p. 59-60.
(3) Voir ici plus haut, p. 73-74.
(4) Bibliogr., n° 21, vol. II, Introductory Essay, p. cxvii.

also their Creator (*le Dieu Juste*) is able to bring them up to a place which is raised above and higher than *Hulè*.

Et c'est tout. On n'entrevoit pas, d'après ces trois traités d'Ephrem, le rôle exact de *Hulè* dans le système de Marcion.

De plus, chez Ephrem rien sur les nourritures (le poisson), sur la virginité, sur la résurrection des corps, etc.

Faut-il expliquer les ressemblances par l'hypothèse de Burkitt[1]?

In fact, it is very likely that Eznik's account is not so much an original description of the Armenian Marcionites known to him as a translation from some early Syriac writer.

En ce cas, Eznik aurait traduit et Ephrem aurait exploité, à sa manière, une source antérieure.

A première vue il paraît assez difficile d'admettre que la section contre Marcion d'Eznik soit dans son entier, la traduction d'un seul auteur. On n'y a, jusqu'ici, reconnu qu'un seul emprunt certain, de peu d'étendue et de caractère biographique : c'est le court passage d'Epiphane qu'Eznik a inséré dans sa brève deuxième partie pour démontrer, comme il l'avait annoncé, l'indignité personnelle de Marcion[2]. Mais les nombreux emprunts constatés dans les autres parties du livre, permettent de soupçonner légitimement dans cette partie encore l'existence d'autres emprunts.

A lire d'un bout à l'autre les pages 254.7-296.17, on a l'impression que la discussion y est plus qu'ailleurs conduite droitement, et avec une animation, avec une ardeur combative plus accusée et plus soutenue.

Comme pour le *De libero arbitrio* de Méthode on serait donc ici peut-être en face d'un emprunt de caractère spécial et beaucoup plus considérable que les emprunts de détail déjà signalés.

Nous avons vu plus haut[3] comment les quatre grandes parties que développent les pages 254.7-296.17, suivent exactement le sommaire d'Irénée dans son *Adversus Haereses*.

Le ton véhément, parfois même violent, qui anime d'un bout à l'autre les pages 254.7-296.17 d'Eznik, les apostrophes en

(1) *Ibid.*, à la suite de la citation ci-dessus.
(2) Voir ici plus haut, p. 54-55 et p. 29.
(3) P. 62.

style direct notamment[1], sont assez dans les habitudes et dans le goût d'Irénée.

Le rapprochement qu'Eznik, vraisemblablement à la suite d'Irénée, fait, au début, de Platon et de Marcion, du point de vue de la *piété*[2], est, lui aussi, caractéristique.

Malheureusement nous ne sommes pas sûrs qu'Irénée ait écrit contre Marcion un traité distinct des cinq livres de l'*Adversus Haereses*.

Eusèbe, au chapitre VII, 1, du livre V de son *Histoire ecclésiastique* (Migne, *P. G.*, t. 20, col. 445) fait mention de l'*Adversus Haereses* comme d'un ouvrage en *cinq* livres :

Ταῦτα ὁ Εἰρηναῖος, ἀκουλούθως ταῖς προδιεξοδευθείσαις ἡμῖν ὑπογράψας ἱστορίαις, ἐν οἷς ἐπέγραψε, πέντε οὖσι τὸν ἀριθμόν, Ἐλέγχου καὶ ἀνατροπῆς τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, ἐν δευτέρῳ..., etc.

Au chapitre VIII du même livre V (Migne, *P. G.*, 20, col. 452) il rapporte la promesse qu'avait faite Irénée de réfuter Marcion dans un travail à part :

... Ἐπήγγελται δὲ ὁ αὐτὸς (Irénée) ἐκ τῶν Μαρκίωνος συγγραμμάτων ἀντιλέξειν αὐτῷ ἐν ἰδίῳ σπουδάσματι.

De fait, cette promesse d'Irénée se lit au moins deux fois : *Adv. Haer.*, I, XXV, 2 (éd. Harvey, t. I, p. 219, cité ici plus haut, p. 60-61; Migne, *P. G.*, t. 7, chap. XXVII, 4, col. 689) et notamment en III, XII, 15 (éd. Harvey, t. II, p. 67; Migne, *P. G.*, t. 7, III, chap. XII, 12, col. 906) :

... *nos autem etiam ex his, quae adhuc apud eos custodiuntur, arguemus eos* (les Marcionites), *donante Deo, in altera conscriptione.*

Quelques auteurs, rapprochant ces textes d'Eusèbe et d'Irénée paraissent portés à conclure : ou qu'Irénée n'a pas tenu sa promesse, ou que le traité séparé qu'il avait écrit contre Marcion s'est perdu.

A supposer que ce traité ait existé, distinct des cinq livres de l'*Adversus Haereses*, ce serait à coup sûr une perspective bien séduisante, étant donné les rapprochements frappants que nous

[1] Par exemple : 270.6-13; 271.12; 273.2-11; 290.10-16; et surtout 292.11 à Marcion, directement : « O sarcleur de la Parole (divine)... ». Cf. Irénée, à Platon : *Adv. Haer.*, II, XXXIII, *P. G.*, t. 7, col. 831, 832.

[2] Voir ici plus haut, p. 61-62.

avons faits plus haut (voir p. 60-64), que d'espérer retrouver en 254.7-296.7 d'Eznik, tout ou partie du « Contre Marcion » perdu d'Irénée.

Mais il faudrait alors supposer que les cinq livres de l'*Adversus Haereses* furent écrits d'un trait et d'après un seul plan. Or il n'en est rien. Les livres I et II forment un tout. Après quoi Irénée écrivit le livre III. Plus tard encore il reprit la plume pour composer IV et V qui ne rentraient pas dans le dessein primitif (voir Bardenhewer, Bibliogr., n° **51**, t. I, p. 502).

Les livres IV et V notamment, sont, presque tout entiers, consacrés à réfuter les Marcionites. Dès lors, et surtout puisqu'ils ont été écrits les derniers et après tous les autres, il semble bien qu'il faille y voir l'ouvrage à part, *seorsum contradicemus*, promis au livre Ier, et en même temps l'*altera conscriptio*, promise au livre III.

On verrait de même dans ces livres IV et V, le Λόγος κατὰ Μαρκίωνος qu'Eusèbe assigne à Irénée :

Φίλιππός γε μὴν, ὃν ἐκ τῶν Διονυσίου φωνῶν τῆς ἐν Γορτύνῃ παροικίας ἐπίσκοπον ἐγνωμεν, πάνυ γε σπουδαιότατον πεποίηται καὶ αὐτὸς κατὰ Μαρκίωνος λόγον · Εἰρηναῖός τε ὡσαύτως καὶ Μόδεστος, ὃς... (*Hist. eccl.*, IV, XXV, *P. G.*, t. 20, col. 389 bas).

Telle paraît bien être l'opinion de M. F. Vernet, professeur à l'Institut catholique de Lyon, le dernier, à notre connaissance, qui ait écrit une étude d'ensemble sur saint Irénée (voir article IRÉNÉE, Dictionnaire de Théologie catholique, fasc. LVIII-LIX [1re partie] Paris, 1923, col. 2404, bas).

On est donc actuellement peu fondé à supposer qu'Eznik, en 254.7-296.7, ait traduit, en l'adaptant, un contre Marcion d'Irénée, distinct des cinq livres de l'*Adversus Haereses*, et qui serait aujourd'hui perdu.

On pourrait songer à saint Justin. Irénée dépend beaucoup de Justin; et nous savons, expressément cette fois, que Justin écrivit un « Contre Marcion » et que ce « Contre Marcion » est perdu (voir Bardenhewer, Bibliogr., n° **51**, t. I, p. 227).

On s'expliquerait très bien pourquoi Eznik aurait incorporé à son œuvre, et probablement à peu près traduit, un morceau aussi considérable.

Jusqu'ici on n'a constaté un emprunt de cette nature et de cette étendue que pour le *De libero arbitrio* du seul Méthode.

Or Justin (et très probablement Irénée) sont, comme Méthode, deux martyrs du Christ. Justin (peut-être Irénée?) avait donc, comme Méthode, un droit spécial à nous parler de Dieu, et Eznik, une raison personnelle de puiser chez Justin (ou peut-être Irénée?) de préférence et plus largement, comme nous savons qu'il a effectivement puisé chez saint Méthode (voir ici plus haut, p. 38-39).

Il va sans dire qu'Eznik aura pu adapter, ajouter.

Il est assez curieux en effet de constater que pour la section 250.17-254.6, qui précède immédiatement 254.7-296.17, où sont développés les quatre points d'Irénée, les rapprochements avec Ephrem sont assez nombreux : voir par exemple : 251.6-7 (ici plus haut, p. 72); 250.21-251.6 (ici plus haut, p. 74 à 78).

Même dans la section 254.7-296.17, où nous soupçonnons une dépendance particulière vis-à-vis de Justin (ou peut-être Irénée?), Eznik joint souvent Mani à Marcion : 290.22-25, 293.1-6. C'est là un rapprochement que n'ont pu faire ni Justin ni Irénée : le martyre de Justin se place aux environs de 163/167, celui d'Irénée aux environs de l'an 200, et Mani, né en 216, n'a proclamé pour la première fois sa religion qu'en 242. Eznik aura peut-être pris chez Ephrem l'idée de rapprocher ces deux noms : Mani et Marcion.

Ces diverses dépendances n'ont pas empêché Eznik d'ajouter des traits originaux. Par exemple en 251.22-252.26 où se fait le raccord entre la Ire et la IIe partie de son traité : Marcion et les *hérétiques* ne diffèrent en rien des *païens*. Témoin aussi la comparaison qu'on lit en 252.9-18, et qui est si nettement tirée de la situation nationale des Arméniens au temps où Eznik écrivait son ouvrage.

Pour essayer de concilier tous ces faits on est réduit à des hypothèses.

Si l'on se borne à comparer Eznik et Ephrem, l'hypothèse de Burkitt — une source syriaque antécédente dont tous les deux dépendraient à divers titres — rend aisément compte du type marcionite sensiblement unique qui apparaît chez tous les deux.

Mais Eznik a pu emprunter à Irénée : soit simplement un plan qu'il aurait développé personnellement, c'est ce qu'Eznik semble avoir fait avec les sommaires d'Épiphane[1]; soit en tra-

[1] Voir ici plus haut, p. 54 et p. 27-28 : [7] à [11] (sommaire) 204.6-208.6, et Réponses (développement) : 220.23-234.13.

duisant, ou adaptant, un *Contre Marcion* perdu d'Irénée; dans l'état actuel des textes il est impossible de démontrer cette hypothèse, mais elle n'est pas, pour cela, définitivement ni absolument exclue.

Eznik a pu enfin utiliser le traité perdu de Justin, *Contre Marcion.*

Si cette dernière hypothèse s'avérait, ou si l'on arrivait à prouver qu'Irénée a vraiment écrit un *Contre Marcion,* distinct de l'*Adversus Haereses,* et qu'Eznik aurait traduit, ou adapté, Justin ou Irénée, ce serait évidemment pour la littérature patristique et pour l'histoire du marcionisme un événement de première importance.

Mais il n'y a pas pour le moment à formuler de conclusion ferme. Il y aurait lieu cependant, croyons-nous, pour arriver à voir un peu plus clair dans ces questions, de faire appel au critère interne, d'étudier de près la manière respective de Justin, ou même d'Irénée, dans leurs autres ouvrages subsistants, d'une part, et d'Eznik, en la section 254.7-296.17, d'autre part : emploi de l'Écriture, citations, texte biblique, points dogmatiques, allusions, etc. Nous ne saurions entreprendre ici pareil travail.

Quoi qu'il en soit, du point de vue controverse, l'avantage reste nettement au traité d'Eznik, tel que nous le lisons, contre saint Ephrem.

Burkitt a fort bien marqué les déficits de saint Ephrem comme controversiste :

From the point of view of a modern scholar, whose chief interest is to recover the lost works and theories of ancient thinkers, whether orthodox or heterodox, S. Ephraim's literary methods are very unsatisfactory. He makes few direct quotations from the writers whom he is controverting, nor does he explain the outlines of their system, or distinguish the books of his opponents. It is all piecemeal work. No effort is made to understand the opponent's system as a whole, but single debating points are taken, sometimes with a good deal of ingenuity, in order to shew the weak places of the adversary. As we do not possess the corresponding Marcionite or Bardesanian polemic against the Catholic system, the result is to give an impression of Catholic common sense as opposed to heretical fancy or perverseness [1].

[1] Bibliogr., n° 21, vol. II. Introductory Essay, p. cxiii, cxiv.

Tout autre est la manière de l'auteur que nous soupçonnons sous Eznik. Il a le souci de mettre en tête de sa réfutation un exposé détaché et assez complet de la doctrine adverse dans son ensemble : p. 243.4-250.16; et sa discussion est autrement conduite, concentrée, autrement ferme, autrement nourrie aussi que celle de saint Ephrem.

Loin de nous la pensée de vouloir ôter à Eznik des mérites qui, après tout, sont peut-être bien les siens. Mais de la supériorité évidente de son traité sur ceux d'Ephrem, il est clair qu'on rendrait compte bien aisément le jour où il serait prouvé que les deux controversistes mis en parallèle sont, d'une part : Ephrem le Syrien, et de l'autre : Justin, ou peut-être même, Irénée l'Ionien.

Répétons en terminant que ce ne sont là encore que des hypothèses, mais, à tous égards, elles nous paraissent dignes de retenir l'attention.

III. ORIENTATION À SUIVRE DANS LES RECHERCHES ULTÉRIEURES.

On vient de voir l'importance des quelques nouvelles sources signalées.

En les ajoutant à celles déjà connues on arrive, en laissant de côté les *Actes des Martyrs perses* (Nöldeke), et la *Didascalia apostolica*, qui ne sont pas à proprement parler des sources, au chiffre de 12 ou 13 : Aristide, Basile, Méthode, Hippolyte, soi-disant édit de Mihr Nerseh (texte sous-jacent à la traduction de Théodore Bar Khouni), Epiphane, Origène, Achilleus Statios, Diodore de Tarse, Grégoire de Nysse(?), Irénée, Adamantius, Ephrem.

Ce chiffre est déjà fort respectable, mais si élevé soit-il nous sommes loin encore d'avoir dressé une liste complète des auteurs qui composaient la « Bibliothèque » d'Eznik.

L'enquête doit être continuée et il est à croire que le traité d'Eznik nous réserve encore d'autres surprises.

La recherche à poursuivre est malaisée pour deux raisons. D'abord parce qu'Eznik, comme nous l'avons vu, fragmente, découpe, retaille les matériaux qu'il emprunte, pour les faire entrer dans une construction nouvelle. Et puis, nombre des ouvrages auxquels il a très vraisemblablement puisé, sont aujourd'hui perdus pour nous.

Si nous possédions le Περὶ τῆς ἐν Περσίδι μαγικῆς de Théodore de Mopsueste, dont Photius[1] ne nous a guère conservé que le titre et le sujet, il est très probable qu'Eznik se trouverait l'avoir utilisé.

De même, Diodore de Tarse avait écrit un Κατὰ ἀστρονόμων καὶ ἀστρολόγων καὶ εἱμαρμένης en 8 livres et un Κατὰ Μανιχαίων, en 25 livres[2], dont il ne serait pas étonnant de retrouver des morceaux dans Eznik.

Pour le Κατὰ ἀστρονόμων, etc., il est vrai, nous avons le long résumé de Photius qui nous en a conservé de larges extraits[3]. Mais justement au chapitre 27 du livre III où nous aurions eu chance de trouver les opinions de Diodore en cosmographie et de les comparer à celles d'Eznik, Photius tourne court et passe au 28e[4]! Si nous possédions ce chapitre et d'autres, peut-être y verrions-nous que la cosmographie d'Eznik : 187.6-202.18 et 211.19-220.22 dépend de celle de Diodore. On sait que Diodore fut obligé de s'enfuir d'Antioche en Arménie vers 372, qu'il y rejoignit Mélèce déjà exilé et que c'est là qu'il fit la connaissance de saint Basile[5]. Et N. Finck a rapproché, justement, Eznik de Diodore et de Théodore de Mopsueste, pour leur façon littérale et réaliste à tous trois, d'interpréter l'Écriture[6].

De même peut-on penser que le Περὶ τῆς ἐν Περσίδι μαγικῆς de Théodore nous aiderait à résoudre le problème que posent les pages 115.25-143.18 d'Eznik.

Il semble bien qu'il y ait là, comme nous l'avons noté[7], *deux* réfutations du zrouanisme; une première : 117.20-127.22, et une seconde : 127.23-143.18.

La première se termine par ces mots qui ont l'air d'une conclusion : « N'est-il pas évident que ce ne sont pas là des choses croyables qu'ils racontent, mais des fables décousues? » (127.19-22.)

La seconde commence ainsi : « Et encore cette autre chose qui est plus incroyable que tout, que c'est à peine au bout de mille ans

(1) Bibliotheca Cod. 81. — Migne, *P. G.*, t. 103, col. 281. Voir ici p. 54.
(2) Bibliogr., n° **51**. Bardenh., III, 309. — Photius Biblioth. cod. 223 et 85. Migne, *P. G.*, t. 103, 829 et suiv., et 288.
(3) Bibliotheca, Cod. 223. Migne, *P. G.* t. 103, col. 829-877.
(4) Migne, *P. G.*, t. 103, col. 837.
(5) Bibliogr., n° **52**. Fetisov, p. 88, et ailleurs.
(6) Bibliogr., n° **44**, p. 88. — Voir aussi, ici, plus haut : p. 56.
(7) Voir ici plus haut, p. 25.

de sacrifices que l'un [Ormizd] vint à l'existence, tandis que l'autre [Arhmn, vint à l'existence] en un instant du fait de ce doute» (127.23-128.1).

La suture est assez rudimentaire : և միևնոյն ևս, et l'apport peu nouveau car cette objection a déjà été faite plus haut et exactement dans les mêmes termes! (124.4-8)[1].

Et ces redites ne sont pas isolées. Que l'on compare, en partant de ce que nous avons appelé la deuxième réfutation, les passages suivants :

2e Réfutation (127.23-143.18).		1re Réfutation (117.20-127.22).
128.7-11	déjà en	120.13-121.3.
128.14-19	—	124.12-24.
136.4-10	—	127.10-19.
136.15-21	—	124.12-14.
137.26-138-3	—	124.19-24.
140.12-15 (*circa finem*)	—	127.19-22 (*fin*).

Ces redites ne sont pas toutes aussi littérales que la première que nous avons donnée en exemple, mais la pensée est identique chaque fois de part et d'autre.

Eznik n'aurait-il pas cousu là bout à bout deux réfutations du zrouanisme? Sans doute a-t-il cherché à les fondre ensemble mais il n'est pas parvenu à éviter ces redites révélatrices.

Et quels auteurs Eznik suit-il dans ces réfutations?

Il est téméraire de prononcer des noms. Pourtant ne serait-ce pas Diodore dans la première et Théodore dans la deuxième?

Diodore avait écrit, nous venons de le rappeler[2], un Κατὰ Μανιχαίων. Or en 115.25-117.19, juste avant la première réfutation, Eznik rapproche les Zrouaniens des Manichéens[3].

La discussion qui suit prend parfois une saveur toute aristotélicienne : voir par exemple : 118.24-119.7, la distinction

[1] Noter ici que la traduction Langlois fait un contresens sur ζայրև dans les deux passages : II, 377, 378.

[2] Voir ici, plus haut, p. 86.

[3] Nous avons vu, il est vrai, que ce rapprochement avait déjà auparavant été fait par Ephrem (ici plus haut, p. 71), mais il reste à savoir si Eznik l'a pris chez Ephrem ou chez Diodore.

entre «accidents» et «hypostases» [1]. Or Aristote fut pour beaucoup dans la formation intellectuelle de Diodore [2].

Les raisons de soupçonner Théodore de Mopsueste comme inspirateur de la seconde réfutation sont peut-être encore plus pressantes.

Cette seconde réfutation répète nombre des arguments de la première, et il est à croire qu'avant l'adaptation qu'en aurait faite Eznik, elle devait en répéter encore davantage. Or Théodore de Mopsueste était disciple de Diodore et nous savons depuis la découverte du Commentaire de Diodore sur les Psaumes, jusqu'à quel point, dans le sien propre, Théodore a répété son maître. Une des façons par lesquelles Théodore cherche à rester lui-même tout en imitant, c'est d'amplifier les exposés de Diodore [3]. Or ici justement la deuxième réfutation est sensiblement plus longue que la première.

Il y a plus. Nous savons, par Photius, que dans ses Λόγοι περὶ τῆς ἐν Περσίδι μαγικῆς, Théodore s'adressait, *parlait* à un certain Mastoubios dont le centre d'opérations était en Arménie, qui rayonnait d'Arménie, et était alors chorévêque. C'est ainsi du moins que nous comprenons la phrase de Photius :

Ἀνεγνώσθη βιβλιδάριον Θεοδώρου περὶ τῆς ἐν Περσίδι μαγικῆς, καὶ τίς ἡ τῆς εὐσεβείας διαφορά, ἐν λόγοις τρισί. Προσφωνεῖ δὲ αὐτοὺς πρὸς Μασλούβιον ἐξ Ἀρμενίας ὁρμώμενον, χωρεπίσκοπον δὲ τυγχάνοντα. (Migne, *P. G.*, t. 103, col. 281.)

S'adressant à Mastoubios, lui parlant, Théodore devait souvent employer la 2e personne.

Et de fait, chez Eznik, nous retrouvons deux fois dans la seconde réfutation des traces de cette 2e personne : 139.17-18 : «*Tu vois* qu'il est méchant par volonté et non de naissance!», puis : 140.12-15 : «*Tu vois* que tout ce qu'ils disent est fables et vaines histoires.»

Sans doute Eznik a dû s'appliquer à faire disparaître toutes ces adresses en style direct. Le R. P. Galemkhear a fort bien montré comment Eznik s'y était pris pour démarquer le *De libero arbitrio*

[1] C'est ainsi du moins que nous comprenons : *ի դիպաց արգասիք* et *անձանց հատուածիւք*.

[2] Fetisov, Bibliogr., n° 52, p. 15; voir l'index s. v. *Aristotel'*.

[3] Voir par exemple : Prologue du Ps. LIV : Théodore : *P. G.*, t. 66, 673, 676; Diodore : *Revue de Philologie*, janvier 1911, p. 59.

de Méthode, et notamment comment il y avait effacé toute trace de dialogue [1]. Cependant, même dans ce travail de démarquage dont, pour Méthode, nous sommes sûrs, il a échappé à Eznik deux ou trois phrases en style direct : on lit en 31.14-15 : *և եթէ կամիս ի մարդոյ եւսկ առ օրինակ* : « et si tu veux, *prends*, dans le cas même de l'homme, un exemple ». On pourrait dire que ce n'est là qu'une figure de grammaire, une 2e personne équivalant à « on ». Mais cette 2e personne est ici appuyée par le grec (XI, 6, éd. Bonw., 1917, p. 174.9; Bibliogr., n° 25) : Καί μοι ἐπ' ἀνθρώπου τὸ παράδειγμα λάβε, où elle est une parole d'un interlocuteur à un autre interlocuteur.

De même en 40.10-15 : « Soit que *tu veuilles parler* (*եթէ... ասիցես*) du ciel : il se tient fermement établi et ne bouge pas du lieu qui lui a été délimité; soit encore que *tu veuilles* parler du soleil (*և եթէ... կամիցիս ասել*) etc. : Méthode 186.14, 15 : ἐὰν... εἴπῃς...; 187.1, 2 : ἐὰν... θέλῃς...

Nous sommes donc sûrs que deux ou trois fois, tout en démarquant Méthode, Eznik a laissé échapper une 2e personne révélatrice : il en aurait laissé échapper aussi en démarquant Théodore.

On demandera peut-être comment ces « lapsus » sont venus sous la plume d'Eznik.

La question, précisément parce qu'elle est mal posée, fournit d'emblée la réponse.

Il est plus que probable en effet qu'Eznik n'a pas *écrit* son traité, mais que à la façon de saint Jérôme par exemple, pour sa traduction ou adaptation de Tobie [2], il l'aura dicté.

Une fois son plan arrêté, les auteurs où il voulait emprunter choisis, les morceaux qu'il voulait traduire ou adapter dûment déterminés, il aura, le texte grec ou syriaque sous les yeux, traduit *oralement* devant des secrétaires qui, eux, mettaient par écrit [3].

Eznik avait en lui deux hommes : le traducteur des Livres

[1] Bibliogr., n° **33**, p. 86-89, notamment 3.

[2] Voir préface au livre de Tobie, Migne, *P. L.*, t. 29, col. 26.

[3] Cette hypothèse, où nous sommes amenés, d'une traduction *orale* rejoint d'une façon assez curieuse les observations si fines de M. Meillet sur la langue d'Eznik, dont bien des phrases ne sont pas des phrases de langue écrite, mais « de la conversation libre, avec ses tours brefs, ramassés, brisés », *Revue des Études arméniennes*, t. I, p. 12, 13.

Saints, entraîné à la traduction littérale et presque décalque, et l'apologète soucieux d'élaborer une œuvre originale à sa façon. La volonté persévérante où était l'apologète de démarquer n'a pas empêché les automatismes du traducteur littéral de reprendre deux ou trois fois le dessus : les habitudes acquises ont alors joué inconsciemment et Eznik a dicté en suivant servilement le grec : « . . . prends », « tu vois . . . », « tu vois . . . ».

Mais, dira-t-on, Eznik ne s'est-il pas relu et ne pouvait-il pas corriger ces lapsus?

Sans doute s'est-il relu, et il a dû, aux premières lectures, en effacer quelques-uns qui ne subsistent plus dans son œuvre; mais dans les lectures subséquentes, intimement persuadé qu'il avait effacé toutes ces traces d'emprunt, il ne les voyait plus, et percevait autre chose que ce qui était écrit en réalité. Il se relisait avec les schèmes moteurs tout faits que nous avons quand nous relisons nos épreuves d'imprimerie : et nous savons qu'aux auteurs les plus attentifs il arrive de laisser des coquilles[1].

Enfin, et c'est un troisième indice, c'est précisément dans cette seconde réfutation (p. 135.11-22) que se trouve formulé le doute concernant l'existence d'une *mère* pour Ormizd et Arhmn; et, comme nous l'avons déjà signalé[2], cette façon d'envisager cette naissance comme du seul Zrouan, nous rapproche tout à fait, et de la position Théodore de Mopsueste et de la position Elišē : Ormizd et Arhmn *nés d'un père seulement.*

Si dans la première réfutation, Eznik fait naître Ormizd et Arhmn *d'un père et d'une mère*, c'est que dans cette première réfutation, il aurait suivi Diodore, qui, sans doute, aurait altéré sur ce point le zrouanisme primitif.

Il faut le répéter en terminant : tout ceci est hypothèse; mais, on l'avouera, tous les indices, et ils sont, on l'a vu, assez nombreux, se laissent aisément combiner et ils convergent vers la même conclusion.

Au reste, il est à croire que d'autres parties d'œuvres grecques se cachent encore sous l'arménien d'Eznik.

Pour ma part, je serais fort étonné si la Pneumatologie d'Eznik, 90.9-110.8, qui assigne aux anges et aux démons une spiritualité si radicale — doctrine bien remarquable pour la pre-

[1] Voir Bergson, *Matière et mémoire*, 2e édit., p. 106.
[2] Voir plus haut, p. 40.

mière moitié du ve siècle — n'était pas en définitive composée de morceaux de Pères grecs, et de Pères grecs à tendances très intellectualistes.

De même, la grande dissertation sur le mal libre et la prescience divine (163.3-173.13) et celle sur le moment choisi par Dieu pour la venue de son Fils en ce monde (229.15-234.13), ou bien se cachent, en tout ou en partie, dans quelque ouvrage de Pères grecs, et nous n'avons pas encore su les y découvrir, ou bien dépendent d'œuvres grecques aujourd'hui perdues.

CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE.

Quoi qu'il en soit des sources qui restent encore à découvrir dans Eznik, les sources actuellement inventoriées se classent nettement en trois catégories :

I. Sources grecques (au moins à l'origine) : Aristide, Basile de Césarée, Méthode d'Olympe, Hippolyte, Epiphane, Origène, Achilleus Statios, Diodore de Tarse, Grégoire de Nysse (?), Irénée, Adamantius, et peut-être Justin et Théodore de Mopsueste.

II. Sources syriaques : Ephrem.

III. Enfin, pour l'exposé du zrouanisme (113.4-115.24), une source difficile à définir et qui remonte peut-être, par l'intermédiaire d'une traduction syriaque à un original pehlvi. (Voir plus haut, p. 39-54.)

Nous retrouvons donc pour les sources une répartition qui répond, elle aussi, à la répartition linguistique des adversaires combattus par Eznik au cours de son *De Deo* : les Grecs, les Perses, les Marcionites venant de Syrie.

Les sources grecques naturellement prédominent, et, parmi les Pères grecs, Méthode, et peut-être Justin (ou Irénée?), tous trois martyrs, occupent, en vertu d'un principe de choix énoncé par Eznik lui-même, une place à part.

Si larges que soient ses emprunts, nous avons vu, par la manière dont Eznik les utilise, qu'il sait rester original. Non seulement en intervertissant l'ordre de développement suivi par la source, comme nous l'avons constaté pour Aristide, Hippolyte, Epiphane, ou en se livrant à mille petits jeux de démarquage au cours desquels, malgré tous ses efforts pour se cacher, il lui arrive de montrer le bout de l'oreille — nous en sommes sûrs pour Méthode et nous le soupçonnons pour Théodore de Mopsueste — mais encore en faisant entrer, souvent de gré et habilement, quelquefois aussi un peu de force et sans assez d'art, tous ces matériaux étrangers dans une construction dont le plan est bien à lui.

Ce plan, nous l'avons vu, révèle un philosophe d'instinct et un théologien pieux mais intellectualiste. Nous pouvons donc

attendre avec confiance le résultat des enquêtes de tous les dénicheurs d'emprunts chez Eznik. Nous le répétons : arrivât-on à faire la preuve qu'il n'y a pas une pierre à lui dans son traité, Eznik n'en restera pas moins à jamais l'architecte. La simplicité et la hardiesse de lignes de ce petit édifice le classent parmi les monuments les plus importants de la littérature apologétique de cet âge, sans distinction entre la grecque et l'arménienne.

SECONDE PARTIE.

ÉTUDES DE CRITIQUE TEXTUELLE.

Les conclusions d'ordre littéraire que nous venons d'exposer vont nous aider à résoudre à peu près tous les problèmes de critique qui ont laissé jusqu'ici planer des doutes inquiétants sur l'intégrité du texte de l'ouvrage d'Eznik.

CHAPITRE PREMIER.

EZNIK ET SES SOURCES GRECQUES.

I. LE TEXTE DES SOURCES GRECQUES UTILISÉES PAR EZNIK.

Puisque Eznik a utilisé des sources, et les a même souvent traduites, il vient de suite à la pensée que ces sources seront pour l'établissement du texte arménien des auxiliaires précieux.

Jusqu'à présent les sources traduites, nettement identifiées, sont toutes de langue grecque. Il n'y a donc à peu près que les sources grecques qui puissent actuellement figurer à titre d'outils, accessoires mais utiles, dans le matériel d'édition.

Elles supportent d'ailleurs le texte arménien sur une bonne étendue : à eux seuls, le *De libero arbitrio* de Méthode et les « Catalogues » d'Épiphane nous fournissent un texte grec à comparer avec l'arménien, pour 33 pages de l'édition de Venise, sur 294 qu'a l'ouvrage entier. C'est un chiffre important.

La première chose à faire avant de comparer l'arménien au grec, serait donc, si possible, de déterminer à quelles familles des manuscrits grecs connus par ailleurs se rattachaient les exemplaires qu'a eus en mains Eznik.

Le problème est difficile à étudier et nous ne pouvons pas prétendre ici le résoudre entièrement. Nous en exposerons cependant les données.

Nous étudierons d'ailleurs uniquement le cas de Méthode et nous indiquerons le travail qui resterait à faire pour serrer, toujours dans le cas du seul Méthode, la solution d'aussi près que possible.

Bien des raisons rendent toute détermination précise extrêmement malaisée.

Tout d'abord la filiation des manuscrits grecs eux-mêmes de Méthode n'est pas établie.

Nous possédons de Méthode et d'Adamantius qui, lui aussi, a largement exploité Méthode, deux éditions récentes publiées par Van de Sande Bakhuysen et N. Bonwetsch [1]. Ces deux savants n'ont rien négligé pour tirer au clair cette question, capitale en édition, du rapport des différents manuscrits entre eux.

Pour Adamantius, Van de Sande Bakhuysen est arrivé à débrouiller à peu près la filiation des dix manuscrits qu'il a utilisés.

Es ergiebt sich also, wenn wir auf die gesamten 10 Hss. zurückblicken, 1. dass sie alle aus einer, schon sehr corrupten Hs. stammen; 2. dass sie in drei Gruppen zerfallen: B mit seinen Verwandten ADEGIK, C, die allein steht, und FH. Von diesen sind eigentlich nur BCFH der Berücksichtigung wert; die anderen können ohne grossen Schaden beiseite gelassen werden [2].

Mais pour les problèmes spéciaux que soulèvent les rapports des manuscrits d'Adamantius avec ceux de Méthode, il avoue :

Die Frage, wie voneinander unabhängige Hss, wie die des Dial. und die des Meth. in denselben Fehler verfallen konnten, vermag ich nicht zu lösen [3].

Quant à établir, pour le *De libero arbitrio* de Méthode seul, la filiation des différents témoins, Bonwetsch, et avec raison, ne l'a même pas essayé.

Nous n'avons, à proprement parler, aucune tradition-Méthode. Tous les écrits ou les fragments que nous en possédons en grec nous ont été conservés ou dans des manuscrits isolés ou dans des extraits faits par des auteurs postérieurs. La collection la plus complète que nous ayons de ses écrits est celle de la traduction

[1] Bibliogr., n° **11** et n° **25**.
[2] Bibliogr., n° **11**, p. XXXVII.
[3] *Ibid.*, p. XL.

slave. Aussi Bonwetsch, en bonne méthode, a-t-il, pour le premier travail de rassemblement, pris pour guide cette collection slave.

Quant aux rapports des manuscrits entre eux, dans le cas de quelques traités isolés, Bonwetsch est arrivé à en débrouiller suffisamment la filiation. Par exemple, pour le *Banquet*[1], le rapport et la valeur des différentes traditions grecques manuscrites sont relativement clairs[2].

Mais pour le *De libero arbitrio* (ou *autexusio*)[3], qui nous intéresse ici avant tout, il a été impossible à Bonwetsch de démêler l'écheveau, et d'esquisser, même vaguement, le rapport des différents témoins utilisés, soit entre eux, soit vis-à-vis de tel ou tel archétype ou type principal. Et très judicieusement il énonce la règle spéciale d'édition qu'il a suivie pour le texte du *De libero arbitrio*[4].

Wegen der geradezu einzigartigen Mannigfaltigkeit der Textzeugen sind in der Ausgabe von De autexusio stets die in Betracht kommenden unter dem Text angegeben.

Il semblerait donc que nous ayons dans le texte et l'apparat de Bonwetsch tous les éléments pour résoudre le problème qui nous préoccupe.

Malheureusement Bonwetsch n'a pu utiliser Eznik que dans la traduction allemande de Schmid. Son effort est méritoire et loin de nous la pensée de le blâmer. Cependant quelques coups de sonde feront apparaître les déficits radicaux qu'entraîne forcément une collation faite dans ces conditions. Les références renvoient aux pages de l'édition Bonwetsch[5] texte et apparat critique.

P. 150, l. 10 : *ἀνθρώπους δὲ λέγω* > Ezn. — *ἀνθρώπους* est dans Eznik : մարս 19.9.

P. 150, l. 14 : «entkleidet und entehrt» + Ezn. — Non : Eznik traduit largement cette phrase, il est vrai, mais les mots մերկացեալ խայտառակեալ 19.13-14 (= entkleidet, entehrt) ne sont pas une addition : ils correspondent au grec *ἐσκύλευσε, ὕβριζεν*.

(1) Bibliogr., n° **25**, Introduction : p. XXVIII-XXXI.
(2) *Ibid.*, p. XXXI : «Hieraus ergiebt, etc.».
(3) *Ibid.*, p. XXXI-XXXIV.
(4) *Ibid.*, p. XXXIV.
(5) Bibliogr., n° **25**.

P. 153, l. 2. f : ἀποβάλλεται — προσίεται]» denn das Böse ist unverträglich mit seiner Natur» Ezn. — Non ; ces mots : զի անընտանի են չարիք ի բնութենէ նորա 21.1-2, sont traduits d'une manière anticipée par Eznik de grec, 153.13-14 : ἀνοίκειον γὰρ τῆς φύσεως αὐτοῦ κ.τ.λ.

P. 155, l. 8 : περὶ τούτου : Bonwetsch ne signale pas Eznik : վասն նորին 22.2., qui suppose la variante ταὐτοῦ.

P. 160, l. 1 : εἰς τὸ κρεῖττον τρέψαι προαιρούμενος. — Eznik suppose : ἀπὸ τῶν χειρίστων αὐτῆς εἰς τὸ κρεῖττον τ. π. : ի յոռութեանցն նորա ի լաւն 24.4-5. Cette variante n'est pas relevée par Bonwetsch. Peut-être, ici, Eznik paraphrase-t-il; encore fallait-il le dire.

P. 160, l. 2 : δικαίως — πότερον «Wie erachten sie wohl Gott? etwa, dass er in irgend einem Orte... sei» Ezn. — Ces mots d'Eznik : Արդ զիա՞րդ համարիցին զԱստուած· իբրեւ ի տեղւոջ ինչ ... լինել 23.3-5 ne correspondent pas du tout au membre grec en face duquel on les met mais bien à εἶναι δὲ καθάπερ ἐν τόπῳ 159.7-8, où Bonwetsch ne voit pas de correspondance avec Eznik, puisqu'il n'utilise Eznik qu'à partir de la ligne 11. Eznik dans ces parages a pris de fortes libertés avec l'ordre de Méthode [1].

P. 160, l. 3 : εἰ μὲν — φρασάτω Z. 7 «Wenn sie sagen dass der Ganze Gott — imstande war» Ezn. Z. 330 [Bonwetsch a par erreur : 336]. — Ce passage d'Eznik : 23.7-14 ne se rapporte pas à ce grec, sauf l. 6 : εἰ δὲ ἐν πάσῃ εἶναι λέγοι καὶ δι' ὅλης κεχωρηκέναι τῆς ὕλης; il est avec cette ligne 6 le développement de 159.9, 10 ... ἐὰν τόπον ... περιγραφόμενον, passage grec pour lequel Bonwetsch, à tort, marque qu'Eznik manque totalement pour la correspondance.

P. 160, l. 6 : λέγοι — ὑπεχώρησεν ἢ Z. 8. f. anders Ezn. Z. 353. ff. — Non : pas *anders* : Eznik : 24.11-16 a absolument la même pensée, mais explicitée.

P. 160, l. 11 : αὐτοῦ ἀφ' ἑαυτοῦ. — Eznik : ի նմանէ 24.24, suppose ἀπ' αὐτοῦ comme D (Adam.) : Bonwetsch ne le dit pas.

P. 161, l. 6 : τῶν ἀκοσμ. καὶ < Ezn. — Non : car Eznik reprend ce membre de phrase et le traduit : 25.8-9 : զի անհեղեղքն և անզարդքն (= ἀκοσμήτων) ի նմա էին.

P. 162.6-163.11. Eznik a modifié ici l'argumentation de Méthode [2], mais il a retenu quelque chose des termes de Méthode. Il eût fallu non pas *supprimer* ici Eznik, mais citer en traduction le passage d'Eznik, tel qu'il l'a modifié. Noter simplement : φῄς — ἐχέτω S. 163.12, anders Ezn. (p. 162.6.) ne suffit pas.

(1) Voir plus bas, p. 130-134.

(2) Voir plus bas, p. 122, parallèles, n° 1.

P. 163, l. 12, dans les variantes, ἡμῖν «den Menschen» Ezn. — Non : Bonwetsch a été ici égaré par Schmid. Schmid traduit exactement mais pas mot à mot l'arménien; en réalité զմարդիկ 26.9 rend ἀνθρώπους, chez Eznik, παρ' ἡμῖν simplement n'est pas rendu.

P. 163, l. 13, texte, ποιοῦντάς τινα. — Eznik : 26.10 : առնեն ինչ suppose τι à la place de τινα : Bonwetsch ne le dit pas.

P. 163, l. 19 : τέχνης vor ἐν in Ph, τέχνη C. — Eznik, 26.22, appuie la leçon τέχνη : առնու զարուեստդիտութիւն, qui rend assez bien τέχνη γίνεται : Bonwetch ne le signale pas. Etc.

Tout le travail est à refaire, mais sur le texte arménien directement, et sur un texte établi scientifiquement, ce qui n'est pas le cas pour l'édition de Venise.

Les comparaisons incomplètes que nous avons pu faire jusqu'à présent entre les différents témoins du texte nous permettent uniquement d'énoncer les conclusions suivantes. Nous les énoncerons sous forme de thèses positives qui, à première vue, pourront paraître contradictoires. Nous proposerons ensuite l'explication, qui pourrait les concilier. Mais il va sans dire que nous ne préjugeons rien et que nous faisons d'avance toutes les réserves que pourra nécessiter un examen ultérieur et exhaustif de la question.

[1] **Eznik a utilisé un exemplaire complet du *De libero arbitrio* : donc Méthode par tradition manuscrite Méthode.**

Ceci ressort avant tout des différences quantitatives que l'on constate entre Eznik d'une part et Méthode et Adamantius d'autre part.

Eznik continue avec la traduction slave, la seule complète, jusqu'à la fin du traité de Méthode (voir éd. Bonwetsch, p. 206). Adamantius au contraire laisse complètement le *De autexusio* de Méthode bien avant la fin; à partir de la p. 188, l. 6 (éd. Bonwetsch) D (= Adamantius) cesse tout à fait.

De plus bien des membres de phrases, des sections entières, manquant dans Adamantius, mais se trouvant dans Méthode, se trouvent aussi dans Eznik. C'est le cas notamment pour p. 155, l. 7-9 (voir les variantes) καὶ γὰρ — οἱ μὲν Z. 9, Ezn., 22.1-3; p. 175, l. 11 — p. 183, l. 6 incl., manquent dans D (Adam.) mais sont dans Eznik (avec des arrangements, des suppressions,

32.11-36.26); p. 185, l. 5-24, manquent dans D (Adam.) mais sont dans Eznik, 38.26 Եթէ... — 39.19.

Il y a même quelques variantes qualitatives qui rapprochent le texte grec sous-jacent à Eznik de la tradition Méthode et l'éloignent de la tradition Adamantius. Par exemple : Eznik 21.25-26 *արդարեւ իսկ չարիքն որ լինին* suppose *ἡ τῶν κακῶν γένεσις* (Méth., éd. B., p. 155, 7) et non *ζήτησις* : Adam. (éd. v. d. S. Bak., p. 142, 18). Et on en trouverait d'autres.

[2] **Eznik a utilisé l'adaptation Adamantius** : donc Méthode par tradition manuscrite Adamantius.

Eznik et Adamantius commencent tous les deux leurs extraits de Méthode, *exactement au même endroit, au milieu d'une phrase.* Voir Eznik, 19.18; Adam., p. 138.1; Méth. 150.9.

Eznik et Adamantius suppriment tous les deux l'exemple de l'homme, composé de plusieurs parties, mais ne faisant qu'un seul être : Méthode, éd. Bonwetsch, 1917, p. 158 : *οὐδὲ γὰρ...* l. 2, — *ἓν τὸ αγένητον λέγειν*, l. 6.

Eznik, 19.10-11 et Adamantius supposent tous deux la mauvaise lecture *ἀμφαιματῶσαι* au lieu de la vraie leçon *ἀφιματῶσαι*. Voir Méth., p. 150, notes critiques à la ligne 11 [1].

Eznik, 24.23-24 : *որպէս զատ ինչ* (ou plutôt *զատիչ* du ms.) *ի* նմանէ suppose *ὡς διισταμένου αὐτοῦ ἀπ' αὐτοῦ*, qu'a Adamantius, 148.16 (V. S. Bak. corrige en *ἀφ' ἑαυτοῦ* d'après Méthode, 160, 11; le slave a, d'après Bonwetsch : *ἀπ' αὐτῆς*.

Eznik 25.10-12 : *կարծել զԱստուծոյ թէ երբեմն ասպնջական չարեաց էր և ապա արարիչ չարեաց* correspond mieux à Adamantius, 150, 2-3, *δοχεῖον αὐτὸν καὶ δημιουργὸν τῶν κακῶν τὸν θεὸν ἀποφαίνεις* qu'avec le texte grec de Méthode, 161.8-9 : *δοχεῖον αὐτὸν τῶν κακῶν εἶναι λέγεις*. Rufin (Adam., 151, 3) ne traduit pas ce *δημιουργόν*.

La phrase : *εἰ μὲν οὖν — εἶναι*, Adam., 150, 3-5, est tronquée par homoioteleuton et inintelligible. Elle devait l'être aussi dans l'exemplaire d'Eznik. On s'explique ainsi beaucoup mieux pourquoi il la saute et passe tout de suite au développement qui commence par les mots *διὰ τοῦτο*... 150, 5 : Eznik : 25.14 et suiv.

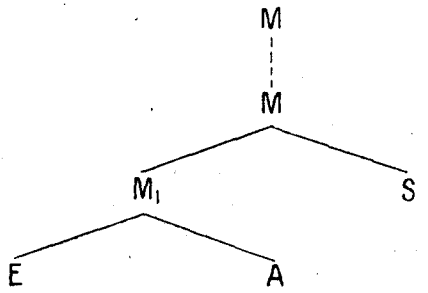
Telles sont les deux conclusions auxquelles aboutit la comparaison sommaire que nous avons faite de ces textes. A les joindre

[1] Voir ici, plus bas, p. 113-115.

Eznik paraîtrait à première vue avoir eu entre les mains un seul exemplaire du *De libero arbitrio* qui tenait à la fois de la tradition Méthode et de la tradition Adamantius. Du point de vue qualitatif des variantes les concordances avec Adamantius sont plus frappantes. Mais du point de vue quantitatif ce sont indubitablement celles avec Méthode.

Comment concilier ces deux thèses en apparence contradictoires ?

On pourrait imaginer une solution toute théorique et après tout possible. Nous la schématisons ci-dessous :



A un certain stade de la tradition manuscrite il se serait produit divergence, un type intermédiaire complet M_1, aurait eu déjà les fautes et traits distinctifs que nous retrouvons et chez Eznik, E, et chez Adamantius, A, tandis que le manuscrit grec qui est sous le slave, S, ne les aurait pas eus; et de fait, autant qu'on peut se fier à un premier coup d'œil, et jeté à travers une traduction[1], S paraît bien être à part. Chacun sur leur manuscrit respectif, tous deux issus d'un même type, Eznik, aurait pratiquement traduit tout le traité, Adamantius, y aurait fait seulement les larges extraits que nous savons.

C'est possible, mais ce n'est pas probable. Cette explication en effet ne résout pas du tout la difficulté principale : comment se fait-il qu'Eznik et Adamantius commencent tous les deux leurs extraits de Méthode exactement au même endroit, au beau milieu d'une phrase ?

Aussi croyons-nous être beaucoup plus près de la vraie solution en admettant qu'Eznik a eu, *à la fois*, à sa disposition et

[1] Bonwetsch ne cite que rarement les mots même du texte slave; il en cite davantage dans son livre de 1891 : Bibliogr., n° 24.

un exemplaire d'Adamantius et un exemplaire intégral du *De libero arbitrio* de Méthode.

Si l'on songe à la nature du dialogue d'Adamantius — il est aussi à sa façon un *De Deo* et la tradition postérieure l'a souvent intitulé justement : *De recta fide ad Deum* [1]; — si l'on songe à son lieu probable d'origine : Edesse [2]; si l'on songe enfin aux rapprochements, autres que ceux avec le *De libero arbitrio* qu'Eznik présente avec ce dialogue [3], on a des chances de ne pas se tromper en affirmant que le dialogue d'Adamantius se trouvait aussi dans la bibliothèque d'Eznik.

Il semble même qu'on puisse préciser davantage. Quelques indices inclinent à penser que l'exemplaire grec d'Adamantius qu'avait Eznik était, du point de vue du texte, de la même famille que l'exemplaire grec sur lequel Rufin l'a traduit en latin.

Rufin (p. 149, 13-16) :

< Si uero aliquis > dicat ipsam materiam in deo fuisse, similiter interrogabimus utrum separata ab eo dicatur, ut, sicut uidemus aues in aere secantes eum et dirumpentes incidere, ita materia in deum putatur ingruere atque ab eo suscipi...

paraît supposer :

ou bien que le texte grec de Rufin portait :

Πότερον ὡς διισταμένην (*ou* : -ης; Méth. : -ου) αὐτὴν (*ou* : -ῆς, Méth. : -οῦ) ἀπ' αὐτοῦ (Méth. : -ἀφ' ἑαυτοῦ), καὶ ὥσπερ ἐν ἀέρι ζώων ὑπάρχει γένη, διαιρουμένων (Méth. : -ου) καὶ μεριζομένων (Méth. : - ου) αὐτὸν (Méth. : - οῦ) εἰς ὑποδοχὴν τῶν γινομένων ἐν αὐτῷ.

ou bien que Rufin s'en est tiré comme il a pu de ce passage difficile en forgeant quelque chose qui ne cadre plus avec le grec (voir Méth., 160.10-161.2; ou Adam., 148.15-18).

Or ces deux hypothèses peuvent exactement être faites à propos d'Eznik, 24.22-25.2.

De plus, en Méthode 162.4, Eznik avait dans son texte ἀναίτιον comme Rufin [4].

Par contre Eznik, en 25.10-12, s'écarte de Rufin [5].

(1) Van de S. Bak. Bibliogr., n° 11. Introd. p. XXII.
(2) Voir ici plus haut, p. 65.
(3) Voir ici plus haut, p. 65-67.
(4) Voir ici plus bas, p. 169.
(5) Voir ici plus haut, p. 100.

Quoi qu'il en soit de la famille à laquelle appartenait le manuscrit, il paraît certain qu'Eznik a eu un exemplaire du dialogue d'Adamantius. Et il est absolument certain qu'il avait un exemplaire complet du *De libero arbitrio* de Méthode.

Ceci posé, si on se rappelle la façon dont Eznik a très probablement composé son traité, en traduisant *oralement* et en dictant en arménien au fur et à mesure les passages d'auteurs qu'il avait choisis pour les faire entrer dans son plan [1], on se représente aisément comment les choses ont dû se passer.

Eznik aura pris dans Adamantius l'idée de commencer au même endroit que lui son exploitation du *De libero arbitrio*.

Il aura même pour cette exploitation de Méthode pris alternativement soit Adamantius, soit l'exemplaire complet du *De libero arbitrio*, selon que l'un ou l'autre texte lui était plus commode dans son travail d'adaptation.

On s'explique ainsi parfaitement dans le grec qui est sous son arménien la dépendance alternative des deux traditions manuscrites.

Sans doute les collations sur lesquelles nous avons appuyé cette hypothèse ne sont pas assez exhaustives pour que nous puissions nous prononcer dès aujourd'hui catégoriquement. Il faudra étendre ces collations, mais quand nous aurons à notre disposition une édition meilleure du texte d'Eznik, et une édition du texte slave.

Pour le moment nous croyons avoir suffisamment élucidé la question pour être en état, dans les études qui vont suivre, de comparer à bon escient, le cas échéant, l'arménien avec le grec qu'il recouvre. La règle pratique sera de ne jamais perdre de vue qu'au cours de son adaptation du *De libero arbitrio* de Méthode, Eznik a pu avoir alternativement entre les mains soit la tradition Méthode, soit la tradition Adamantius.

Quant à savoir à quelle tradition manuscrite se rattachaient les exemplaires grecs d'Epiphane où Eznik a fait ses emprunts, le problème est encore plus compliqué et pour ainsi dire insoluble, tant les catalogues ou sommaires qu'Eznik a traduits d'Epiphane ont été tout de suite, fréquemment et partout reproduits [2]. Aussi bien, pour ces passages, n'aurons-nous qu'une seule fois à interroger le texte grec et nous dirons là le peu que nous avons

[1] Voir ici plus haut, p. 89.
[2] Voir ici plus haut, p. 55.

à dire sur les leçons qui ont pu exister dans les différents exemplaires [1].

II. EZNIK A-T-IL FAIT DES CONTRESENS?

1. Eznik, 43.14-45.10 (*πεπονθέναι*) et Méthode : *De libero arbitrio*, xvii (éd. Bonwetsch, 1917, p. 189, 190).

Le passage, dont l'interprétation fait ici difficulté, va exactement de la ligne 1 à la ligne 18 de la page 44; mais pour essayer de l'expliquer il faut le remettre dans un contexte assez étendu.

Le P. Galemkhear a senti très nettement cette difficulté. Il a essayé de la résoudre en suppléant, d'après le grec, comme nous l'avons fait plus bas pour d'autres passages, un membre de phrase qui serait tombé dans l'arménien. (Voir *tiré à part*, Bibliogr., n° **33**, p. 63, 64 et trad. Schmid, Bibliogr., n° **4**, p. 46.)

Nous croyons, nous, qu'ici la difficulté est d'un autre ordre et doit se résoudre autrement. Ce qui, à notre sens, a égaré ici le P. Galemkhear, c'est qu'il a établi trop largement ses parallèles entre Méthode et Eznik. Nous allons donc reproduire d'abord ses parallèles, ainsi que les notes dont il les a accompagnés, puis nous proposerons les nôtres. Et dans les deux cas, puisqu'il s'agit de retrouver la suite exacte du développement et de la pensée, nous présenterons le tout en français.

Parallèles Galemkhear.

(*Tiré à part*, Bibliogr., n° **33** : p. 63-65.)

Méthode (éd. Bonwetsch, 1917, Bibliogr., n° **25**, p. 189, 190).	Eznik (éd. Venise, Bibliogr., n° **2**, p. 43.14-45.10).
[*Grec*, xvii, 1.] Je dis que l'homme a été créé libre [*αὐτεξούσιον*].	Et maintenant il est évident que l'homme vint à l'existence libre [*m. à m.* : ayant de soi-même puissance] de faire le bien et d'incliner au mal.
[*Grec et slave.*] Il ne faut pas l'entendre de quelque mal préexistant, que l'homme aurait eu le pouvoir de choisir par sa volonté, et qu'il	Non en ce sens qu'il préexistât quelque mal auquel il (l'homme) inclinât; mais il n'y avait que ce (double pouvoir) : ou obéir à Dieu,

[1] Voir ici plus bas, p. 112-113.

aurait pris, mais seulement de la faculté d'obéir à Dieu ou de ne pas lui obéir : c'est là l'objet du libre arbitre. [2] L'homme, une fois créé, reçoit de Dieu un commandement; et c'est de là que le mal tire son origine : car l'homme n'obéit pas au commandement divin. Cela et cela seulement était le mal, la désobéissance, laquelle a eu un commencement. Car personne ne peut la dire incréée, puisque son auteur a été créé. [3] En somme, demanderas-tu, d'où vient cette désobéissance? La réponse est claire dans l'Écriture Sainte. D'après quoi je dis que l'homme n'a pas été créé tel par Dieu, mais que l'enseignement d'un autre l'a conduit là : l'homme n'avait donc pas reçu une pareille nature. S'il avait été (fait) ainsi, cela ne lui viendrait pas d'un enseignement, mais des dispositions de la nature.

[4] Mais une parole divine dit que l'homme «a appris le mal»[1]; je dis donc qu'il a appris à désobéir à Dieu : car cela, et cela seul est mal, qui a lieu contre la volonté de Dieu. Mais l'homme n'apprend pas le mal par lui-même. Celui qui lui apprend le

ou désobéir, et c'est uniquement ce même (double pouvoir) qu'il faut considérer comme cause du mal. Car le premier homme une fois venu à l'existence recevait un commandement de Dieu, et ayant désobéi au commandement divin, il se portait au mal, et c'est de là que les maux avaient leur origine.

D'où personne ne peut montrer que le mal soit quelque chose d'incréé et de personnel, ni derechef (qu'il vienne) du Créateur, mais bien il est survenu [comme un «accident»] à l'indocile du fait de son insubordination

et a été provoqué par l'enseignement de quelqu'un.

Car personne ne peut montrer que l'homme ait été constitué chose telle [*i. e.* : mauvais] par nature. Si l'homme avait reçu une nature telle, ce ne serait donc pas *du fait de l'enseignement de quelqu'un que la désobéissance lui serait survenue mais*[2] du fait de sa nature créée [*ou* : de créature]. Et un enseignement lui était fourni par les divines Écritures; comme dit quelque part la Parole divine : «les hommes sont inclinés à faire le mal dès leur enfance»[3], afin de montrer par là que celui qui est incliné est incliné par sa volonté et non par la violence de quelqu'un. C'est donc uniquement la désobéis-

NOTES (DU P. GALEMKHEAR) :

[1] JÉRÉMIE, XIII, 23.

[2] Ce passage, écrit en italique, paraît être tombé du texte d'Eznik : nous le rétablissons conformément au texte [grec].

[3] *Genèse*, VIII, 21. La Bible arménienne porte : «L'esprit de l'homme est ainsi constitué que le mal le sollicite dès son enfance». Միտք մարդկան հաստատեալ են ի խնամս չարի ի մանկութենէ իւրմէ : Dans la citation d'Eznik, les mots *le mal le sollicite*, ի խնամս չարի, concordent avec les textes grec [ὅτι ἔγκειται ἡ διάνοια τοῦ ἀνθρώπου ἐπιμελῶς ἐπὶ τὰ πονηρὰ ἐκ νεότητος] et arménien, mais les mots *sont inclinés* միտեալ են, concordent avec l'hébreu et le syriaque. Il semble qu'Eznik ait écrit cette citation de mémoire, avant tout parce qu'il n'a pas pu reconnaître dans le texte de Méthode l'endroit

mal est le serpent [*slave, seulement*] créé lui-même par Dieu. Le serpent apprend (le mal) à l'homme, avec l'intention de le détourner du Très Haut. [5] Et si tu veux en savoir la cause, c'est l'envie qu'il porte à l'homme. Mais si tu demandes de plus : d'où vient cette envie ? C'est qu'il (le serpent) était moins honoré (que l'homme). Car l'homme seul a reçu d'être fait à l'image et à la ressemblance de Dieu.

sance qui a été faite en dehors de la volonté de Dieu qu'il faut considérer comme cause des maux; et de cette même (désobéissance) (il faut) admettre que quelqu'un autre en a été maître caché, instigateur, mais non auteur par violence, lequel a voulu dépouiller l'homme de ses biens. Puis si de ceci encore ils veulent rechercher la cause, ils reconnaîtront que cette cause c'est l'envie dont l'homme s'est trouvé être l'objet. Et si au sujet encore de cette envie ils veulent enquérir avec précision sur ce qui en fut l'origine, nous dirons que ce fut la prérogative dont fut honoré l'homme. Car seul l'homme fut créé à l'image et à la ressemblance de Dieu.

où se trouvait la citation [de l'Écriture] alléguée par ce dernier [*i. e.* Jérémie, xiii, 23] (1). Et pour que sa citation [à lui Eznik] soit d'accord avec toute la suite de la démonstration, il ajoute ces mots, qui ne sont pas exacts, que : «... celui qui est incliné est incliné par sa volonté.»

La troisième note est intéressante parce qu'elle montre l'embarras où ce passage d'Eznik a mis aussi le R. P. Galemkhear. Mais nous nous demandons si la correction qu'il fait et qu'il signale dans sa note 2, comme l'explication qu'il donne dans sa note 3, sont les bonnes.

Dire qu'Eznik a cité ici un autre texte que celui cité par saint Méthode, parce qu'Eznik n'a pas su reconnaître dans le texte de Méthode où se trouvait la citation alléguée par ce dernier, ne nous paraît vraiment pas bien convaincant. Qu'Eznik ait commis quelque méprise, cela n'est pas impossible. Reste à savoir où il l'a commise. Pour nous, nous ne croyons pas que ces mots d'Eznik : *ԵՒ յաստուածեղէն գրոց նմա վարդապետութիւն ընծայանայր* aient été inspirés, même de loin et à tort, par le grec : *λέγει δέ τις θεία φωνὴ μεμαθηκέναι τὸν ἄνθρωπον τὰ πονηρά*, où Eznik n'aurait pas su reconnaître la citation de Jérémie, xiii, 23.

A notre avis, la discordance assez profonde que l'on constate

(1) C'est du moins ainsi que nous comprenons la phrase du P. Galemkhear que voici : *Կ'երեւայ թէ Եզնիկ իյիշողութենէ գրած է վկայութիւնս, մանաւանդ որ Ս.Մեթոդիոսիյառաջ բերած վկայութեան տեղը չէ կրցած իմանալ։* (*Tiré à part*, Bibliogr., n° **33**, p. 64, n. 3.)

ici entre Méthode et Eznik tient à des causes plus complexes et la méprise est ailleurs.

Il y a une idée sur laquelle Eznik — et cela apparaît dans le texte reçu, antérieurement à toute correction — insiste par deux fois : que l'homme n'a pas été contraint au mal par la *violence* (voir : *և ոչ ուրուք բռնութեամբ*, p. 44.18[1]; *և ոչ բռնադատիչ*, l. 23, 24).

Cette idée n'apparaît pas du tout chez Méthode, mais elle est formellement exprimée chez Eznik, et c'est elle, croyons-nous, qui fait la trame de la petite section que l'on trouvera plus bas, dans nos parallèles, sous le n° 22.

Tout le monde d'ailleurs conviendra que cette section telle qu'elle est ponctuée et corrigée par le P. Galemkhear, ni ne concorde dans son ensemble avec le grec, ni ne représente à elle seule un développement intelligible. Les premières lignes, depuis : « Car personne ne peut montrer que l'homme ... » jusqu'à : « ... mais du fait de sa nature de créature. », grâce aux mots rétablis, concordent, il est vrai, assez bien avec le grec. Mais les dernières : « Et un enseignement lui était fourni ... » jusqu'à : « ... et non par la violence de quelqu'un », ni ne concordent avec le grec, ni ne font suite à la pensée exprimée dans les premières[2]. Notamment, l'on ne comprend pas du tout ce que vient faire, à la suite des premières lignes, le texte de la *Genèse* et son explication, rappelée un peu plus loin par l'expression : *բռնադատիչ*. La note 3, du P. Galemkhear, ne résout pas la difficulté. Elle serait à la rigueur satisfaisante si on lit : *բնութեամբ* en 44.18, mais la vraie leçon est comme nous l'avons vu : *բռնութեամբ*; et de plus il y a : *բռնադատիչ* 44.23-24, qu'il est impossible d'effacer.

Donnons donc à notre tour nos parallèles. Nous montrerons ensuite en quoi notre solution nous paraît devoir être préférée, avec sa correction, à la solution et à la correction du P. Galemkhear. Nous numérotons parallèlement les fragments comparés.

[1] D'après la collation de Galoust T. Mkrčean et Adjarian (*op. cit.*, Bibliogr., n° 32, p. 29), le manuscrit porte, il est vrai, en première main *բնութիւ*, mais un correcteur a ajouté dans l'interligne *ռ*, d'où : *բռնութիւ*. L'opposition qu'il y a dans cette phrase entre *կամօք* « volontairement, de plein gré » et *բռնութեամբ* « par violence, contraint », montre que *բռնութեամբ* est la vraie leçon.

[2] Voir les parallèles Galemkhear, plus haut, p. 105.

MÉTHODE.	EZNIK.
1. [*Grec*, XVII, 1.] Je dis que l'homme a été créé (avec le) libre (arbitre).	1. Et maintenant il est évident que l'homme vint à l'existence libre (*m. à m.* : ayant de soi-même puissance)
2.	2. de faire le bien et d'*incliner* au mal;
3.	3. non en ce sens qu'il préexistât quelque mal auquel il *inclinât*,
4. [*Grec et slave.*] Il ne faut pas l'entendre de quelque mal préexistant, que l'homme aurait eu le pouvoir de choisir par sa volonté et qu'il aurait pris,	4.
5. mais seulement de la faculté d'obéir à Dieu ou de ne pas lui obéir :	5. mais il n'y avait que ce (double pouvoir) ou obéir à Dieu ou désobéir,
6. c'est là l'objet du libre arbitre.	6.
7.	7. et c'est uniquement ce même (double pouvoir) qu'il faut considérer comme cause du mal.
8. [2] L'homme une fois créé, reçoit de Dieu un commandement	8. Car le premier homme une fois venu à l'existence recevait un commandement de Dieu,
9. et c'est de là que le mal tire son origine :	9.
10. car l'homme n'obéit pas au commandement divin.	10. et ayant désobéi au commandement divin
11.	11. *il se portait au mal*,
12. Cela, et cela seulement était le mal, la désobéissance, laquelle a eu un commencement [1].	12.
13.	13. et c'est de là que les maux avaient leur origine [2].
14. Car personne ne peut la dire incréée	14. D'où personne ne peut montrer que le mal soit quelque chose d'incréé
15. puisque son auteur a été créé.	15.
16.	16. et de personnel,
17. [3] En somme, demanderas-tu, d'où vient cette désobéissance? La réponse est claire dans l'Écriture Sainte. D'après quoi	17.
18. je dis que l'homme n'a pas été créé tel par Dieu,	18. ni derechef (qu'il vienne) du créateur,

[1] Eznik a transposé cette pensée : voir col. Eznik, n°7.
[2] Pensée transposée par Eznik, voir col. Méthode, n° 9.

19.

19. mais bien il est survenu [comme un «accident» [1]] à l'indocile du fait de son insubordination

20. mais que l'enseignement d'un autre

20. et a été provoqué par l'enseignement de quelqu'un.

21. l'a conduit là : l'homme n'avait donc pas reçu une pareille nature. S'il avait été fait ainsi, cela ne lui viendrait pas d'un enseignement, mais des dispositions de la nature. [4] Mais une parole divine dit que l'homme «a appris le mal» [2];

21.

22.

22. Car personne ne peut montrer que l'homme ait été constitué chose telle [*i. e.* : mauvais] '*par violence*' [3]. Si l'homme avait subi quelque '*violence*' [4] de cette sorte [qui l'eût rendu mauvais] ce ne serait donc pas en vertu de (sa) nature créée [qu'il serait devenu mauvais], et un enseignement lui aurait été fourni (à ce sujet) par les divines Écritures, comme (de fait) la Parole divine dit quelque part [mais en donnant là un enseignement tout différent] que : «les hommes sont inclinés à faire le mal dès leur enfance» [5], afin de montrer par là que celui qui est incliné est incliné par sa volonté et non *par la violence* de quelqu'un.

23. je dis donc qu'il a appris à désobéir à Dieu :

23.

24. car cela et cela seul est mal, qui a lieu contre la volonté de Dieu.

24. C'est donc uniquement la désobéissance qui a été faite en dehors de la volonté de Dieu qu'il faut considérer comme cause des maux;

25. Mais l'homme n'apprend pas le mal par lui-même.

25. et de cette même (désobéissance, il faut) admettre que quelqu'un autre en a été maître caché, instigateur,

26. Celui qui lui apprend le mal est le serpent [*slave seulement*] créé lui-même par Dieu.

26.

27.

27. *mais non auteur par violence,*

(1) Cf. Eznik : éd. Venise, p. 28-29, 26, et aussi p. 51.

(2) Jérémie, xiii, 23.

(3) Lire բռնութեամբ au lieu de բնութեամբ ։

(4) Lire բռնութիւն au lieu de բնութիւն ։

(5) *Genèse*, viii, 21.

28. Le serpent apprend (le mal) à l'homme avec l'intention de le détourner du Très-Haut.

29.

30. [5] Et si tu veux en savoir la cause c'est l'envie qu'il porte à l'homme. Mais si tu demandes de plus : d'où vient cette envie ? C'est qu'il (le serpent) était moins honoré (que l'homme). Car l'homme seul a reçu d'être fait à l'image et à la ressemblance de Dieu.

28.

29. lequel a voulu dépouiller l'homme de ses biens.

30. Puis si de ceci encore ils veulent rechercher la cause, ils reconnaîtront que cette cause c'est l'envie dont l'homme s'est trouvé être l'objet. Et si au sujet encore de cette envie ils veulent enquérir avec précision sur ce qui en fut l'origine, nous dirons que ce fut la prérogative dont fut honoré l'homme. Car, seul, l'homme fut créé à l'image et à la ressemblance de Dieu.

Le pivot de notre explication est la correction que nous faisons à la ligne 7 et à la ligne 9, de la page 44, de բնութիւն en բռնութիւն. La Collation d'Adjarian nous fournit une preuve de la facilité avec laquelle ces deux mots pouvaient être lus l'un pour l'autre [1].

Il faut dès lors entendre առնուլ dans առեալ էր, de la ligne 10, au sens de կրել «supporter, subir», sens d'ailleurs parfaitement attesté (voir le lexique de Ciakciak, s. v.).

Le sens du développement, qui va de la ligne 6 à la ligne 18, de la page 44 (n° 22 de nos parallèles), est dès lors parfaitement clair. L'imparfait ընծայանայր (irréel) se comprend très bien. Devant և de և յաստուածեղէն ..., il n'y a, comme l'ont très bien senti les premiers éditeurs mxitharistes, aucun signe de ponctuation à mettre. Introduire par ce և un nouveau développement, comme fait Galemkhear (*tiré à part*, Bibliogr., n° 33, p. 64), donne à la phrase ainsi commencée et qui ne finit qu'à la ligne 18 un tour forcé qui déconcerte.

Enfin ce paragraphe, compris comme nous le comprenons, s'insère très bien dans le développement général.

Il suffit de se rendre compte que, ici, Eznik a voulu modifier le grec en y ajoutant quelque chose.

Méthode enseigne que l'homme a désobéi à Dieu librement, mais qu'il a appris le mal du serpent (le diable), et il allègue Jérémie, xiii, 23.

Eznik admet comme Méthode que l'homme a désobéi à Dieu

[1] Voir plus haut, p. 107, n. 1.

librement (parallèles nos 8 à 11), que cette désobéissance a été provoquée par l'enseignement de quelqu'un (parallèle, n° 20), le diable (voir Eznik, p. 46-51), mais de plus il ajoute que l'homme n'est pas devenu désobéissant ou mauvais par *violence*, par contrainte (parallèles, n° 22, fin, et n° 25). Et ceci antécédemment à toute correction de texte.

Il semble bien, en effet, qu'Eznik veuille insister sur cette thèse, qu'il ne serait pas difficile, croyons-nous, d'expliquer dans un sens correct : que c'est bien en vertu de sa « nature créée, ou, de créature », *ի բնութենէ արարածոյ* (p. 44, l. 10 et 11), que l'homme peut se porter au mal. Les additions, qu'il fait dans ce sens au texte de Méthode, dès le début du morceau, et que nous avons imprimées en italique, sont significatives. (Voir parallèles, nos 2, 3, 11.)

Bien plus, il paraît bien qu'à la page 44, lignes 6-18, Eznik ait voulu sciemment modifier le grec, d'où abandon du texte de Jérémie, et emploi du texte de la *Genèse*.

Mais alors pourquoi ? Et est-ce bien Méthode, dans la personne de son porte-parole orthodoxe, qu'Eznik a voulu ainsi corriger ?

Je me demande, en effet, si le point de départ de cette modification voulue ne serait pas dans un contresens qu'Eznik aurait fait sur le verbe *πάσχω* dans l'expression *τοῦτο πεπονθέναι λέγω*, et dans une méprise qu'il aurait faite en attribuant cette dernière affirmation et les lignes qui suivent (tout le n° 21 de nos parallèles, éd. Bonwetsch, 1917, p. 190, l. 2-6, ... *τὰ πονηρά*), à l'adversaire hétérodoxe qui fait sa partie dans le Dialogue. Il aurait donc coupé son texte grec ainsi : *Orthodoxe : Οὐδὲ τοιοῦτον τὸν ἄνθρωπον πρὸς τοῦ Θεοῦ γεγονέναι φημί, κατὰ δὲ τήν τινος διδασκαλίαν*, et compris : « Je dis que l'homme n'est pas devenu tel de par Dieu, mais bien du fait de l'enseignement de quelqu'un ». Dans cela, Eznik reconnaissait une doctrine orthodoxe et il la rend à peu près dans son arménien (voir parallèles, nos 18, 20). Puis, séparément, et en croyant que ces paroles étaient prononcées par l'adversaire : *Hétérodoxe : Τοῦτο πεπονθέναι λέγω*, qu'il a compris : « Je dis qu'il a subi cela passivement », d'où *բռնաբեալս*, que nous lisons à la ligne 7, au lieu de *բնութեամբ*. Cela Eznik ne pouvait l'admettre et c'est vraisemblablement pour cela qu'il a cru se trouver en face de quelque assertion erronée de l'adversaire. Ce contresens et cette méprise une fois faits, il n'a plus saisi le sens exact des lignes suivantes, jusqu'à ... *τὸν ἄνθρωπον τὰ πονηρά*, qu'il attribuait

aussi à l'adversaire, ni la portée du texte de Jérémie allégué là. Il s'est alors cru obligé de réfuter pour son compte cette objection et il a forgé une réponse en recourant à un autre texte de l'Écriture : *Genèse*, VIII, 21.

Et ce qui paraît bien confirmer toutes nos hypothèses et notre correction de *բռնութիւն* au lieu de *ընութիւն*, c'est que, à la ligne 23, 24, de la page 44, Eznik répète et insiste : « ... maître caché, instigateur, *mais non auteur par violence*, *բռնադատիչ*, mot et pensée qui ne sont nullement dans le grec (voir parallèles, n° 27).

Ce contresens et cette méprise expliquent également bien les petites additions harmonistiques qu'Eznik a ajoutées au grec dès le début de la question traitée et que nous avons signalées plus haut.

Après avoir retourné ce passage sous toutes ses faces, c'est la seule façon que nous ayons trouvée de l'expliquer d'une façon plausible.

Il nous faut cependant avouer que si cette correction et toutes les hypothèses qu'elle suppose sont admises, elles font naître une objection contre telle ou telle correction que nous proposerons plus loin[1]. En effet, si l'on admet qu'Eznik a pu ici modifier sciemment le texte grec, pourquoi ne l'aurait-il pas fait ailleurs ? Nous répondrons qu'ici nous saisissons la raison qui a amené Eznik à modifier sa source : le contresens et la méprise qui l'ont fourvoyé. Dans les autres endroits où nous proposerons des corrections pour rétablir la concordance avec le grec, nous n'avons rien saisi de tel, et l'accord avec le grec pouvant être rétabli facilement par une simple phrase ou membre de phrase sautés par homoioteleuton, nous l'avons fait.

2. Eznik, 207.17-21 (*συνήφθη*) et Épiphane, *Panarion* (Anacephalaeosis), éd. Holl, Bibliogr., n° **22** : 164. 15.

Nous avons étudié plus haut dans quelle dépendance Eznik, aux environs de ce passage, se trouve vis-à-vis d'Épiphane[2].

Quels que soient les remaniements (interversion, suppressions) qu'Eznik ait fait subir ici à sa source, il est indéniable que l'arménien *մինչեւ եկն Սերապամու* (Ven. *Սերահամու*) *աստուածպաշտութիւնն և աղաւաղեաց զայն*, 207.

[1] P. 161-191.

[2] Voir ici plus haut, p. 54-55.

19-21, recouvre le grec ἕως ὅτου συνήφθη τῇ Ἀβραὰμ θεοσεβείᾳ, 164. 15 (Holl).

Dès lors, on est conduit à faire plusieurs hypothèses :

I. Ou bien l'exemplaire grec d'Eznik portait une leçon fautive :

1. Par exemple συνεφθίθη, de συμφθίνω, possible : Buttmann et d'autres lisent ἀπ-έφθιθεν, 3, p. pl., Odyssée, 7, 251, où le texte reçu a ἀφέφθιθον, voir *Etymologicum Magnum*, 532, 43.

2. Ou encore συνεσήφθη de συσσήπω.

Mais l'édition de Holl [1], qui a utilisé toutes les précédentes, ne donne ici aucune variante.

II. Ou bien Eznik se sera mépris sur le sens ou la racine de ce verbe :

1. Peut-être aura-t-il entendu συνήφθη au sens qu'a souvent le simple ἅπτομαι « être brûlé, consumé »; c'est peu probable, car աղաւաղեմ signifie bien « détruire », mais pas par le feu, plutôt « gâter, détériorer ».

2. Peut-être Eznik a-t-il entendu συνάπτω au sens hostile, « engager l'un contre l'autre »; cf. Euripide. Suppl., 480 : ἐλπὶς... ἣ πολλὰς πόλεις ξυνῆψε; աղաւաղեաց signifierait alors « détruisit, en la combattant (la gentilité) ».

3. Peut-être, rattachant vaguement le verbe συνήφθη à la racine φθι « corrompre » et sans chercher à bien se rendre compte de la forme, Eznik aura-t-il fait une traduction interprétative, qui, dans le cas, se trouverait être un contresens. Ces rapprochements fautifs avec des racines de formes analogues, et amenant des contresens, sont assez fréquents chez les LXX dans leur traduction de l'hébreu en grec.

Bref, nous ne saurions nous arrêter à aucune de ces hypothèses, mais il y a ici entre l'arménien et le grec qu'il traduit, une différence qu'il fallait signaler.

3. Eznik, 19.7-11 (ἀμφαιματῶσαι) et Méthode (Adamantius), éd. Bonw.; Bibliogr., n° **25**, p. 150, notes critiques à la ligne 11.

[1] 1915, Bibliogr., n° **22**, p. 164.15.

Méthode[1] : . . . ἐλθὼν ἑώρων δύο τινὰς ὁμογενεῖς (ἀνθρώπους δὲ λέγω) διαπληκτιζομένους καὶ διαλοιδορουμένους ἀλλήλοις, ἕτερον δ' αὖ πάλιν ἀφιματῶσαι πειρώμενον τὸν πλησίον.

Adamantius[2] : . . . ἐλθὼν ἑώρων δύο τινάς, ὁμογενεῖς ἀνθρώπους λέγω δή, διαπληκτιζομένους καὶ λοιδορουμένους ἀλλήλοις, ἕτερον πρὸς ἕτερον, τὸν δ' αὖ πάλιν 'ἀφιματῶσαι' πειρώμενον τὸν πλησίον.

Traduction d'Adamantius par Rufin[3] ;

. . . cum uenirem, uidi duos quosdam homines aduersum se inuicem concertantes et primo contumeliis sese tum deinde etiam caede multantes.

Van de Sande Bakhuysen[4] remarque justement dans l'apparat :

ἀφιματῶσαι, Meth., ἀμφαιματῶσαι d. Hss. [donc tous les manuscrits d'Adamantius], schon von Dindorf corrigiert, s. d. Anm. v. Bonw. z. Meth. Suidas : ἀφιματῶσαι : ἀποδῦσαι. Ruf. übersetzt frei; sein «*deinde etiam caede multantes*» spricht für ἀμφαιματῶσαι. Aber schon seine Vorlage konnte verdorben sein. Ἀμφαιματῶσαι «ringsum blutig machen» giebt hier keinen Sinn.

Eznik, 19.7-11 : Կամ ուստի են անզգամութիւնք, զի տեսանեմք երկուս արս միազգիս ընդ միմեանս գրգռեալ, միմեանց մահու և արեամբ ծարաւի են :

Ou bien d'où sont les cruautés, (d'où vient) que nous voyons deux hommes de même race emportés l'un contre l'autre : chacun a soif de la mort et du sang de l'autre.

Bonwetsch[5] remarque justement lui aussi qu'Eznik suppose, comme Rufin, la leçon ἀμφαιματῶσαι.

C'est un des indices très significatifs qui font penser qu'Eznik a eu sous les yeux l'adaptation d'Adamantius[6].

Ici, nous n'avons pas affaire à un véritable contresens : Eznik,

(1) Bibliogr., n° **25**, 150.10-12.
(2) Bibliogr., n° **11**, 138.1-4.
(3) Bibliogr., n° **11**, 137.30-139.2.
(4) Bibliogr., n° **11**, p. 138, notes critiques à la ligne 4.
(5) Bibliogr., n° **25**, 150, notes critiques à la ligne 11.
(6) Voir ici plus haut, p. 100.

comme Rufin, a interprété comme il a pu la leçon fautive de son exemplaire en voyant dans ἀμφαιματῶσαι un composé de ἄμφω et de αἷμα.

4. Eznik, 27.18-24 (ποιότης, οὐσία, etc.). — Méthode, éd. Bonwetsch, Bibliogr., n° 25, 164.14-165.1, et en général : Eznik : 18.24-34.7.

Չարիքս որ լինին ուստի՞ իցեն ։
Հարցցուք և մեք· չարիքն որք լինին անձի՞նք ինչ
իցեն, թէ արգասիք անձանց ։
Ասեն, ի դէպ է կարծել՝ եթէ արգասիք անձանց ։

Ce passage répond évidemment, par sa teneur même et par les développements adjacents, à Méthode, éd. Bonw., 1917, Bibliogr., n° 25 : 164.14-165.1.

Ἐπειδὴ δὲ πόθος ἐστί σοι περὶ τῆς τῶν κακῶν γενέσεως ζητεῖν, ἐπὶ τὸν τούτων ἐλεύσομαι λόγον· καί σου βραχέα πυθέσθαι βούλομαι. — τὰ κακὰ πότερον οὐσίαι σοι δοκοῦσιν εἶναι ἢ ποιότητες οὐσιῶν;
ΟΥΑΛ. (le Valentinien). Ποιότητες οὐσιῶν εὖ ἔχειν λέγειν μοι δοκεῖ.

A comparer, ici et dans les alentours, les deux textes grecs, Méthode et Adamantius, c'est Méthode qu'Eznik avait en ce moment sous les yeux.

Schmid-Galemkhear (Bibliogr., n° 33, p. 36) interprétant l'arménien par le grec de Méthode traduisent bravement :

Woher kommt das Böse, welches geschieht ? Lasst auch uns fragen : Ist das Böse, welches geschieht, Substanz oder Qualität der Substanzen ?
Sie sagen : Es ist wohl anzunehmen, dass es Qualität der Substanzen ist.

C'est vite fait ! Et voilà les catégories aristotéliciennes transportées de chez Méthode dans la traduction d'Eznik. Reste à savoir si elles sont réellement dans l'arménien, et si Eznik, ici, volontairement ou non, a fidèlement suivi l'argumentation de Méthode. Tout le contexte fait difficulté et il faut le citer et l'étudier dans son ensemble. Il semble bien en effet ou qu'Eznik n'a pas compris tout ce raisonnement fondé sur la distinction entre «substance» et «accident» (en l'espèce : «qualité»), ou bien, s'il l'a compris, qu'il l'a transformé sciemment, et dans ce cas il y a lieu de voir ce qu'il a voulu dire exactement.

Nous allons ici encore citer en traduction française Méthode et Eznik, et les opposer l'un à l'autre en colonnes et en numéros parallèles.

MÉTHODE. Éd. Bonw., 1917. Bibliogr., n° 25, 164.14-171.1.	EZNIK. Venise : 27.18-29.24.
1. VIII. — Puisque tu désires rechercher l'origine des maux, je vais en parler;	1. Les maux qui arrivent ici-bas (-ս dans չարիքս) d'où seront-ils ?
2. je te poserai quelques brèves questions :	2. Demandons, nous aussi :
3. les maux te paraissent-ils des substances (*οὐσίαι*) ou des qualités de substances ? (*ποιότητες οὐσιῶν*).	3. les maux qui arrivent sont-ils en quelque façon des personnes (անձինք), ou des œuvres de personnes (արգասիք անձանց) ?
4. [165] *Val.* Il me semble qu'il faut les appeler des qualités de substances (*ποιότητες οὐσιῶν*).	4. Il convient de penser, disent-ils, que ce sont des œuvres de personnes (արգասիք անձանց) ?
5. *Orth.* La matière était sans qualités et sans formes ? (*ἄποιος... καὶ ἀσχημάτιστος*).	5. Et la matière qu'ils disent inféconde et sans formes (անարգասաւորն և անկերպարան),
6.	6. comment, [28] inféconde et sans forme [mêmes mots] avait-elle la puissance de faire naître dans d'autres des œuvres (արդիւնս) ? Si (elle ne le pouvait) pas [1],
7. *Val.* C'est ce que j'ai déjà dit. *Orth.* Si donc les maux sont des qualités de substances, et si la matière était sans qualité (*ἄποιος*), et si, d'après toi, Dieu est l'auteur des qualités (*ποιοτήτων*), Dieu sera aussi le créateur des maux. Ainsi, puisque par ce moyen il n'est pas possible de faire que Dieu ne soit pas l'auteur des maux, il me paraît inutile de lui adjoindre une matière. Si tu as quelque chose à répondre, parle. — Si nous faisions cette recherche pour le plaisir de disputer, j'estimerais que le mieux est de nous en tenir à la question des maux; mais, puisque nous discutons plutôt par amitié et pour l'utilité du prochain, il con-	7.

[1] Entendre եթէ ոչ = եթէ ոչ կարէր, d'après կարէր, 1. 2.

vient, je crois, de remonter plus haut sur ce sujet.

Val. Je pense que depuis longtemps tu connais bien mon intention et mon sérieux dans la discussion :

8. je ne veux pas triompher en présentant le faux d'une façon plausible, mais (je désire) que la vérité soit montrée par une exacte recherche;

8 [1].

9. et je sais bien que telles sont aussi tes dispositions. Ainsi, emploie sans crainte la manière par laquelle tu crois pouvoir trouver le vrai. En choisissant la meilleure, tu ne seras pas seulement utile à toi-même, mais bien à moi pour des choses que j'ignore sans doute.

9.

[166] *Orth.* Tu as avancé, il me semble, que les maux sont des substances [2]; car je ne vois pas qu'ils soient en dehors des substances. Donc, mon ami, puisque tu dis que les maux sont des substances, il faut examiner la question de la substance. Te semble-t-il que la substance soit une nature (*σύσ1ασιν* [3]) corporelle ?

Val. Il me le semble.

Orth. La nature corporelle existe en elle-même, sans avoir besoin qu'il y ait autre chose pour qu'elle reçoive l'existence ?

Val. C'est cela.

10. *Orth.* Te semble-t-il que les maux soient des opérations (*ἐνεργείας*) de quelque être ?

10. [Voir n° 3 : les maux qui arrivent sont-ils en quelque façon des personnes ou des œuvres de personnes (*արարածք անձանց*) ?]

11. *Val.* C'est ce que je crois.

Orth. Les opérations (*ἐνέργειαι*) reçoivent l'être alors seulement qu'il y a un opérant (*ἐνεργῶν*) ?

Val. Je l'accorde.

11.

[1] Il semble bien qu'Eznik ait utilisé cette réflexion plus haut, en 22.21-24, où on lit : « Car nos efforts ne vont pas à triompher plus ou moins sophistiquement, mais à enseigner en toute droiture la vérité. »

[2] Voir, sans doute, Méthode, éd. B., p. 154.

[3] Ce qui est rassemblé ou consistant, par exemple : la matière. Aristote. P. A., 2, 9; H. A., 3, 15, etc.

Orth. S'il n'y a point d'opérant, le résultat de l'opération n'existera jamais ?

Val. Il n'existera pas.

Orth. Donc, si la substance est une nature (*σύστασις*) corporelle, et si la nature corporelle n'a pas besoin d'autre chose où elle doive se trouver pour recevoir l'existence; si, d'autre part, les maux sont des opérations (*ἐνέργειαι*) de quelque être, et si ces opérations ont besoin de quelque chose où elles doivent se trouver pour recevoir l'existence, les substances elles-mêmes ne sont pas les maux. Si les maux étaient des substances, et si le meurtre est un mal, le meurtre serait une substance. Mais le meurtre est l'opération (*ἐνέργεια*) de quelqu'un, et le meurtre n'est donc pas une substance. Si tu dis que l'opérant est une substance, nous sommes d'accord. Ainsi, le meurtrier est un homme, et, en tant qu'il est homme, il est une substance; mais le meurtre qu'il commet n'est pas une substance, mais une opération (*ἔργον*) [167] de la subtance. Nous appelons l'homme tantôt mauvais parce qu'il commet un meurtre, et tantôt bon parce qu'il fait le bien;

12. et ces appellations appliquées à la substance ont pour origine les accidents qui lui surviennent (*ἐκ τῶν συμβεβηκότων αὐτῇ*) et qui ne sont pas la substance. La substance (*οὐσία*) n'est pas meurtre, ou adultère ou quelque autre mal. Mais de même que le grammairien tire son nom de la grammaire, et l'orateur de l'art oratoire, et le médecin, de la médecine, alors que la substance n'est ni médicinale, ni oratoire, ni grammaticale, mais qu'elle reçoit cette appellation des accidents qui lui surviennent (*ἀπὸ τῶν συμβεβηκότων αὐτῇ*),

13. d'après lesquels elle paraît

12. les maux proviendront des accidents et non point d'elle (la matière) (*ի դիպացն լինիցին չարիքն և ոչ ի նմանէ*). Car le meurtre n'est n'est en rien une personne (*անձն*), ni l'adultère n'est en rien une personne (*անձն*), ni derechef aucun autre des maux (en les prenant) un à un. Mais de même que le scribe tire son nom de la science d'écrire, l'artiste, de l'art, le médecin, de la médecine — et ces choses ne sont en aucune façon des personnes (*անձինք*), mais de ces choses (ces hommes) reçoivent leurs noms — de même aussi les maux reçoivent leur dénomination des accidents (*ի դիպացն*).

13.

ainsi nommée, sans être aucun d'eux, de même il me semble que la substance reçoit un nom des choses qui paraissent mauvaises, sans être aucune d'elles.

14. Et comprends pareillement que, si tu imagines quelqu'un autre comme cause des maux pour les hommes, celui-là aussi, selon qu'il agit en eux et leur suggère de faire le mal, est lui-même mauvais par ce qu'il fait (ποιεῖ); et la raison pour laquelle [168] celui-là aussi est dit mauvais, c'est qu'il a fait du mal (ὅτι τῶν κακῶν ἐστι ποιητής). Or, les choses que quelqu'un fait ne sont pas lui-même, mais ses opérations (ἐνέργειαι), d'après lesquelles il reçoit l'appellation de mauvais. Car si je disais qu'il est lui-même ce qu'il fait, et s'il fait des meurtres, des adultères, des vols et des choses pareilles, il sera tout cela.

14. Conséquemment, s'ils viennent à admettre [*ou* : reconnaître] un instigateur et un excitateur, qui jetterait dans l'esprit des hommes les maux, celui-là encore, d'après l'œuvre qu'il fait là (ի գործոյն զոր գործէ), reçoit un nom impliquant la méchanceté [*mot à mot* : un nom de malice].

D'autre part on doit savoir ceci : que quoi que fasse (գործէ) quelqu'un, ce (qu'il fait) n'est pas par identité lui-même. De la façon que le potier, quand il fait (գործիցէ) des vases, ne devient pas lui-même vase, mais est celui qui fait (գործիչ) les vases, et de là reçoit de son art, sa dénomination, de la même façon, le malfaiteur, du fait qu'il fait (ի . . . գործելոյ) le mal reçoit [29] un nom impliquant la méchanceté [*mot à mot* : un nom de malice] : et ce sera soit «adultère», soit «assassin».

15. Mais s'il est tout cela, et si cela étant fait (ὅτε γίνεται), a une nature (σύστασιν ἔχει), et, n'étant pas fait (οὐ γινόμενα), cesse d'exister, et si cela est fait par les hommes (γίνεται δὲ ταῦτα πρὸς ἀνθρώπων), les hommes seront créateurs (ποιηταί) d'eux-mêmes [1] et cause de leur propre existence et de leur anéantissement. Mais si tu dis que ces choses sont des opérations (ἐνεργείας) de l'homme, être mauvais lui

15. Il suit donc de là que c'est avec raison que les hommes sont dits créateurs (արարիչք) de maux puisque eux-mêmes sont cause du faire ou du ne pas faire (պատճառք առնելոյ և չառնելոյ). [Eznik lisait sûrement τούτων, qu'il rapportait aux maux, d'où contresens [1]].

Et nous ne devons pas nommer les maux personnes (անձինս), mais : œuvres de personnes (արգասիս անձանց) [2].

[1] Lire ἑαυτῶν avec tous les mss. d'Adam. au lieu de τούτων (Méth.) avec lequel le raisonnement ne se comprend plus. Eznik lisait certainement τούτων : c'est une des nombreuses raisons pour lesquelles nous pensons qu'il avait alors sous les yeux Méthode et non Adamantius. Cette mauvaise leçon explique aussi, en partie, le contresens qu'il fait là.

[2] Ven., 29.7 ajoute : և չար «et (œuvres) mauvaises» : ces mots ne sont pas dans le ms. Adjarian, Bibliogr., n° 32, p. 27.

vient de ce qu'il fait (ποιεῖ) et non de ce qu'il est une substance.

16. Nous disons qu'on l'appelle mauvais d'après les accidents survenus à la substance, et qui ne sont pas la substance, comme le médecin tire son nom (*ou* est médecin) de la médecine. Et s'il est mauvais par son opération mauvaise, et si son opération a eu un commencement, il a commencé d'être mauvais et ces maux ont commencé aussi. S'il en est ainsi, l'homme n'est pas mauvais de tout temps, et les maux ne sont pas incréés, puisqu'il apparaît qu'ils sont créés par lui.

[169] IX. *Un compagnon.* — Mon ami, tu me parais avoir bien raisonné avec notre compagnon : de ce qu'il a concédé d'abord, tu as tiré de bonnes conclusions.

17. Oui vraiment, si la matière est sans qualités (ἄποιος), et si Dieu est le créateur des qualités (ποιοτήτων δημιουργός), et si les qualités sont des maux, Dieu sera l'auteur des maux (ποιητής).

18.

19. Ce raisonnement est bon contre cet adversaire; quant à moi, il me paraît faux de dire que la matière est sans qualités (ἄποιον εἶναι). Car on ne peut dire d'une substance quelconque (περὶ ἡστινοσοῦν οὐσίας) qu'elle est sans qualités (ἄποιος).

16.

17. Si de fait ils persistent dans le même entêtement (à soutenir) que la matière était inorganisée et inféconde (*ou* inopérante : անարդ և անարգասաւոր), et (que) Dieu l'a mise en ordre, en formes et en œuvres (*ou* : informée et fait produire : ածզնա ի զարդ և ի կերպարանս և յարգասիս), ils admettent conséquemment que Dieu est la cause (պատճառս) des maux.

18. Mieux eût été que pareille (matière) fût demeurée difforme (անհեղեղ) et inféconde (*ou* : inopérante : անարգասաւոր), que de passer ainsi en œuvres et en formes (գալ յարգասիսն և ի կերպարանս), et de devenir la cause d'autres maux (qu'elle-même).

19. Que peut d'ailleurs bien être quoi que ce soit [1] s'il est sans forme (անկերպարան)?

De plus dire (de la matière ou de ce quoi que ce soit) qu'elle (*ou* : qu'il) est sans forme (անկերպարան) c'est (par le fait même) faire une décla-

[1] Mettre le ՝ après le premier իցէ.

Mais par le fait même qu'on la dit sans qualités (ἄποιον εἶναι) on déclare sa qualité (ποιότητα), en décrivant de quelle sorte (ὁποία) est cette matière, ce qui est une manière de la qualifier (ὅπερ ἐστὶ ποιότητος εἶδος)[1].

20. Ainsi, si tu le veux bien, prenons les choses de plus haut. Il me semble, en effet, que la matière a eu de tout temps des qualités (ποιότητας ἀνάρχως ἔχειν) : et je dis qu'ainsi les maux émanent d'elle, en sorte que Dieu n'est pas l'auteur des maux (τῶν κακῶν... ἀναίτιος), mais qu'ils ont tous pour cause (αἰτία) la matière.

[170] *Orthod.* — Je suis content de ton zèle, mon ami, et je loue ta façon sérieuse de discuter. Il convient vraiment que chacun de ceux qui veulent s'instruire ne donne pas bonnement et simplement son assentiment aux choses dites, mais qu'il examine soigneusement les raisons. Car si l'enquêteur, partant d'un faux principe, fournit à son interlocuteur l'occasion de conclure ce qu'il veut, ce n'est pas cela qui convaincra l'auditeur; mais s'il paraît possible de dire avec raison quelque chose[2] [en sens contraire], celui qui assiste [l'auditeur] le dira; car de deux choses l'une : ou bien il tirera du profit en se portant dans le sens qui lui paraît excellent après avoir entendu [l'exposé], ou bien il convaincra l'interlocuteur de ne pas dire la vérité.

X. Il me semble que tu n'as pas eu raison de dire que la matière a des qualités dès l'origine. En effet, s'il en est ainsi, de quoi Dieu sera-t-il l'auteur? Des substances? Mais,

ration au sujet des formes (զկեր-պարանաց) qu'elle (*ou* : qu'il) a.

20.

[1] Ou bien, en ponctuant le texte grec autrement que Bonwetsch : «Mais en réalité dès là qu'on dit que sa qualité est d'être sans qualité, on indique de quelle qualité est la matière en décrivant cela précisément (*i.e.* ἄποιον εἶναι) qui est une espèce de qualité.»

[2] Lire τι au lieu de ὅτι.

selon nous, elles existent déjà. Des qualités ? Mais nous disons qu'elles existent aussi.

21. Donc les substances et les qualités existant [171] (*οὐσίας τε οὔσης καὶ ποιοτήτων*), il me paraît superflu (*περιττόν*) de donner à Dieu le nom de créateur (*δημιουργόν*).

22. En réalité si elle (la matière) était un être personnel (*անձնաւոր*) et doué de forme (*կերպարանաւոր*) il est superflu (*աւելորդ*) de dire Dieu créateur (*արարիչ*).

Il est difficile — disons : impossible — de reconnaître chez Eznik l'argumentation de Méthode.

Nous avons cité tout au long ce passage chez l'un et chez l'autre pour bien faire apparaître la divergence, et aussi pour donner un exemple frappant des libertés qu'Eznik prend parfois avec son modèle.

A première vue on est tenté de croire qu'Eznik a fait un contresens sur *ποιός*, *ἄποιος*, *ποιότης*, où il aurait vu des dérivés de *ποιῶ* «faire, produire» et non des termes relatifs à la catégorie de la «qualité» (voir parallèles : n°s 1-5).

Il faut pourtant y regarder à deux fois avant d'attribuer à Eznik pareille ignorance de la philosophie grecque.

Dans les pages qui précèdent immédiatement l'endroit que nous venons de citer, l'opposition substance-accident, et l'être (*in-esse*) que reçoit l'accident de la substance où il est reçu, paraissent avoir été assez bien compris et assez bien rendus par Eznik :

Méthode.	Eznik.
Éd. Bonw., 1917. Bibliogr., n° **25**, 163.7-164.13.	Ven. 26.2-27.17.
1. *Orth.* Donc, si Dieu n'a pas fait les qualités (*ποιότητας*) avec des qualités subjacentes (*ἐξ ὑποκειμένων ποιοτήτων*) et si elles ne viennent pas des substances (*ἐκ τῶν οὐσιῶν*), puisqu'elles ne sont pas les substances mêmes, il faut dire nécessairement qu'elles ont été tirées du néant par Dieu.	1. En réalité si l'œuvre de créateur consiste précisément à créer des natures (*զբնութիւնս*) et non pas [seulement] [1] de l'organisation, de l'ordre, des formes (*արդս և զարդս և կերպարանս*), il est clair qu'il est superflu de penser que Dieu a fait ce monde (en le tirant de quelque matière collatérale (*ի նիւթոյ ինչ իմեքէ յընթերակացէ*) mais (il faut penser qu'il l'a tiré) du néant et du non-être.

[1] Page 26.4 : *միայն*, n'est pas dans le manuscrit, voir Adjarian, Bibliogr., n° **32**, p. 26.

2. Donc, il me semble, tu avais tort de trouver impossible de penser que quelque chose ait pu être tiré du néant par Dieu.

3. Nous pouvons raisonner ainsi là-dessus. Nous voyons des hommes parmi nous qui font quelque chose de rien, alors même qu'ils paraissent le faire avec quelque chose. Ainsi, prenons comme exemple les architectes : ils font des villes de ce qui n'était pas des villes, et aussi des temples de ce qui n'était pas des temples. Si, parce qu'ils travaillent sur des substances (*ὅτι τούτοις οὐσίαι ὑπόκεινται*), tu penses qu'ils font ces œuvres avec des choses existantes, tu te trompes. Car ce n'est pas la substance (*οὐσία*) qui fait (*ποιοῦσα*) la ville ou les temples, mais l'art qui s'exerce sur la substance. Et l'art ne vient pas d'un art caché (*mot à mot* sous-jacent : *ὑποκειμένης*) dans les substances, mais du néant de l'art dans les substances (*ἀλλ' ἐξ οὐκ οὐσης ἐν αὐταῖς γίνεται*). Tu objecteras sans doute que l'artiste, tire de l'art qu'il a l'art qu'il met dans la substance. A cela on peut très bien répondre, je crois, que cet art ne vient pas non plus dans l'homme d'un art subjacent (*ὑποκειμένης*). Car il est impossible d'admettre un art qui existe en lui-même : *il est (de la catégorie) des accidents (τῶν συμβεβηκότων) et des êtres qui existent seulement quand ils sont dans une substance (ἐν οὐσίᾳ τινί)*.

4.

2.

3. D'ailleurs nous voyons bien les hommes eux-mêmes faire quelque chose (en le tirant) du non-être.

Par exemple les constructeurs ne font pas des villes (en les tirant) de villes, ni des temples (en les tirant) de temples. Dans leur cas, parce qu'ils n'ont pas la puissance de faire quelque chose absolument de rien, les pierres qu'ils assemblent dans leurs constructions ne s'appellent plus pierres, mais villes ou temples. Car 'construire' [1] des villes ou des temples n'est pas œuvre de (ou d'une) nature (բնութեան գործ), mais œuvre de l'art qui est dans telle nature (որ ի բնութեանն). Et l'art ne reçoit pas ce qui le fait art de je ne sais quel (élément) collatéral (ոչ երեք յընթերակացէ ինչ իմիք) qui serait dans telles natures (որ ի բնութիւնսն իցէ), *mais des accidents qui existent accidentellement par rapport à telles natures* (այլ ի դիպացն որ դիպին ի բնութեանցն [2]).

4. Parce que rien de personnel (անձնաւորը) que ce soit n'a la puissance pour faire apparaître [3] l'art (en le tirant) d'(êtres) personnels (յանձնաւորացս), mais bien en le

[1] Restituer հինել avec Galemkhear et Smyrne; Schmid, Bibliogr., n° 4, trad., p. 35, n° 98.

[2] Cet emploi de l'ablatif ici se rattache, croyons-nous, à l'emploi signalé par Meillet, *Gramm.* Bibliogr., n° 49, p. 82, vers le bas.

[3] Texte : ցուցանել; on est tenté de lire ici ծնուցանել «faire naître», bien meilleur, d'après 28.2 : կարէր. . . ծնուցանել.

tirant de tels *accidents qui ont tel être accidentel;* (այլ ի դիպայն որք դիպինն); [27] le serrurier par exemple (tire son art) de la serrurerie, et le menuisier (*ou :* charpentier) de la menuiserie (*ou :* charpenterie).

5. L'homme peut exister sans l'art d'architecte; mais l'art n'existe pas, si l'homme n'existe pas au préalable. Il faut donc conclure nécessairement que les arts ont été produits de rien dans les hommes.

Si donc nous avons montré qu'il en est ainsi pour les hommes, comment ne convient-il pas de dire que Dieu a pu faire de rien non seulement les qualités (ποιότητας), mais encore les substances (οὐσίας).

5. Car l'homme, même avant l'art existe, mais l'art n'existe pas qu'auparavant l'homme n'existe. D'où nécessité de dire que chez les hommes l'art est créé de rien.

Et s'il en est ainsi chez les hommes, à combien plus forte raison, quand il s'agit de Dieu, conviendra-t-il de penser qu'il est non seulement créateur d'organisation, d'ordre, de formes (ոչ միայն արդուց և զարդուց և կերպարանաց արարիչ է), mais encore capable de faire de rien des natures (բնութիւնս),

6.

6. et non pas des œuvres de matière (արգասիս նիւթոյ) de laquelle (dans leur hypothèse) Dieu, après triage, a fait du bon une part, et du mauvais mêlé de lie une autre part, d'où il résulte que la (partie) mêlée de lie s'efforce de troubler (la partie) limpide.

7. En effet, s'il paraît possible que quelque chose soit fait de rien, on voit que cela est possible aussi pour les substances.

7.

On voit que si l'opposition : substance-accident (n° 3, fin) paraît assez bien traduite, sinon entièrement comprise, l'opposition : substance-qualité, elle, demeure aussi effacée dans ce passage (26.2-27.17) qu'elle l'est dans celui qui y fait suite (27.18-29.24) et que nous avons cité plus haut.

Nous avons insinué qu'Eznik ne paraît pas l'avoir entièrement comprise. Et, en effet, il ne paraît pas avoir bien saisi que la «forme» introduite dans les pierres assemblées en villes ou temples soit une «qualité», ποιότης, tirée du néant. Il n'y voit que l'arrangement nouveau de natures (=pierres) préexistantes. D'où cette phrase qui détonne dans le raisonnement de Méthode : «Dans leur cas (des constructeurs) parce qu'ils *n'*ont *pas* la puissance de faire quelque chose absolument de rien, les

pierres qu'ils assemblent ne s'appellent plus pierres, mais villes ou temples.»

Pour faire cadrer cette phrase avec le grec, il faudrait précisément supprimer la négation. Mais le չ- dans չկարեն est parfaitement attesté dans le manuscrit et nous n'osons pas le supprimer. Il semble, en effet, qu'Eznik ait voulu ici distinguer la puissance absolue que Dieu a de créer «*ex nihilo sui et subiecti*», de la puissance relative qu'a l'homme de créer quelque chose «*ex nihilo subiecti*»; d'où cette restriction : «parce qu'ils n'ont pas la puissance de faire quelque chose *absolument* de rien».

Mais que ce quelque chose, que cet accident, introduit dans les pierres, devenues villes, ou dans l'homme, devenu artiste, soit une «qualité» proprement tirée du néant, ce qui est nettement la pensée de Méthode, c'est ce qu'Eznik ne paraît pas avoir compris ou voulu admettre. La paraphrase peu claire qu'il ajoute de son cru au n° 4 (seconds parallèles), tend, elle aussi, à confirmer cette supposition.

Au surplus, dans ces deux passages, le mot արգասիք est employé avec deux déterminatifs différents : արգասիք անշունչ : correspondant au grec ποιότητας οὐσιῶν (premiers parallèles nos 3, 4) et արգասիս նիւթոյ : sans correspondant dans le grec (seconds parallèles, n° 6). Au point de vue arménien, ces deux emplois éclairent un peu le sens de ce mot, mais ni dans un cas, ni dans l'autre, on ne peut le traduire, croyons-nous, par le terme technique de «qualité».

Qu'on relise toute la discussion sur la matière : 18.24-34.7 : à chaque instant chez Méthode l'opposition : substance-qualité intervient; dans tous les endroits correspondants chez Eznik cette notion de «qualité» apparaît effacée. Disons-le, la traduction allemande de Schmid et Galemkhear nous paraît décidément avoir indûment, en ces pages, interprété l'arménien d'après le grec.

Et la question se pose à nouveau : est-ce par ignorance, est-ce délibérément qu'Eznik a ainsi dénaturé les argumentations de Méthode?

Il y a un indice qui laisserait supposer qu'il s'agit, au moins pour le premier passage que nous avons examiné, d'une transformation voulue.

Pour 27.18-29.24, en effet, on aura remarqué que, chez Méthode, il y a deux oppositions qui s'entremêlent : substance-qualité (premiers parallèles, nos 1-5) et : nature opérante-opération (premiers parallèles, nos 10 et suivants); la première

relevant de la catégorie de l'être, métaphysique plutôt; la seconde, de la catégorie de l'action, morale plutôt.

Eznik n'aurait-il pas voulu délibérément ne retenir que la seconde? Et, de ce biais : nature opérante (dans le cas de l'homme : *personne*) – opération (dans le cas de l'homme : actes moraux, *œuvres*), transformé toute l'argumentation de Méthode?

Dans ce cas *արարածք* (proprement ἐργασίαι) pourrait, peut-être dans *արարածք անձանց* traduire ἐνέργειαι. Et à toute cette adaptation aurait aidé le contresens presque forcé que devait faire faire à Eznik la mauvaise lecture τούτων, que nous avons signalée au n° 15 des premiers parallèles.

De fait, si l'on s'en tient au texte seul d'Eznik, ce qu'on y lit a un sens et forme un exposé cohérent. On peut le résumer parfaitement comme il suit :

Origine des maux.

1. Les maux sont des œuvres de personnes (premiers parallèles n°s 1-4);
2. Les maux sont des dénominations accidentelles (*ibid.*, n°s 5, 6, 12, 14);
3. Les hommes sont créateurs des maux, puisqu'ils sont les causes du faire ou du ne pas faire (*ibid.*, n° 15).

Puis Eznik passe à un autre sujet :

Dieu n'a pas seulement organisé la matière.

— Si Dieu a organisé la matière, laquelle a produit les maux, Dieu est la cause des maux (*ibid.*, n° 17);
— Réflexions adjacentes peu liées entre elles ni au reste (*ibid.*, n°s 18, 19, 22); etc.

Pour ce qui concerne l'origine des maux, en particulier, il y a chez Eznik une pensée suivie, mais ce n'est plus du tout l'argumentation de Méthode.

Arrêtons-nous. Il ne s'agit plus ici de critique textuelle mais de philosophie et de vocabulaire philosophique.

Il serait évidemment très intéressant d'étudier dans quelle mesure Eznik a traduit ou modifié les doctrines de Méthode.

Il semble bien que chez Eznik — soit tournure personnelle de son esprit, soit nécessité de se faire comprendre — les préoccu-

pations pratiques, religieuses et morales, aient eu le pas sur les spéculations métaphysiques.

Dès qu'il arrive expressément à la question du mal fait par l'homme (34.8-39.24) et surtout à la question de la liberté (39.25-58.26), ou aux questions proprement religieuses, par exemple : les raisons que Dieu avait de créer (236.6-239.24), il se sent tout à fait chez lui et sa traduction de Méthode devient beaucoup plus exacte et plus littérale.

Nous le verrons [1], de deux argumentations de Méthode : espèce et genre, tout et partie, laisser de côté la première, sans doute parce qu'il la jugeait trop subtile et inaccessible à ses lecteurs.

Est-ce pour la même raison qu'il aurait, en 27.18-29.24, et en général partout en 18.24-34.7, modifié l'argumentation de Méthode : substance-qualité?

Ou bien serait-ce que lui-même se serait mépris sur le sens technique de *ποιός*, *ποιότης*, *ἄποιος*, etc.?

Toujours est-il que les épithètes arméniennes qui rendent *ἄποιος*, par exemple, dénotent des conceptions essentiellement quantitatives.

Անկերպարան, 21.10 «sans buste», Méthode : 154.3;

Անկերպարան «sans forme, sans figure», և անզարդ «sans ordre» և անարդ «inorganisée», 25.21-22; *trois* adjectifs en face du seul *ἄποιον* : Méth. 162.6;

Անարգասաւոր «inféconde, improductive», 27.25-26; Méth. 165.5;

Անարդ և անարգասաւոր, 29.9-10 : les *deux* adjectifs en face du seul *ἄποιος* : Méth. 169.3;

Անկերպարան (2 fois), 29.19-21 : Méth., *ἄποιος* (2 fois), 169.7.8.

Plusieurs de ces mêmes adjectifs arméniens rendent d'autres adjectifs grecs que *ἄποιος*, et qui eux n'ont rien de systématique :

Անկերպարան, 21.10-11 = *ἀσχημάτιστος*, Méth., 154.3;

Անզարդ և անարդ և անկերպարան, 24.1-2 = le seul *ἄκοσμος*, Méth., 159.14; le slave a quelque chose qui correspondrait à *ἄτακτος καὶ ἄκοσμος*;

...յանզարդս և յանարդս և յանկերպարանս, 24.7-8 = le seul *ἐν ἀκοσμήτοις*, Méth. 160.1-2; le slave a quelque chose qui correspondrait à *ἐν ἀκοσμήτοις καὶ ἀτάκτοις*.

[1] Voir ici plus bas, p. 171, n° 4.

Tout incomplets qu'ils sont, ces relevés sont déjà significatifs : ils montrent la façon quantitative dont Eznik traduit ἄποιος.

Eznik a-t-il ainsi dénaturé Méthode par condescendance pour l'intelligence imaginative de ses lecteurs ? Ou bien lui-même n'est-il pas arrivé à exorciser cette décevante quantité, et n'a-t-il jamais compris — comme d'ailleurs tant d'autres théologiens-philosophes, qui jouissent d'un renom plus ou moins mérité, ne l'ont jamais compris — ce que c'était au juste qu'une « forme » dans le système d'Aristote ?

Ces questions mériteraient certainement d'être étudiées pour elles-mêmes, mais on ne pourra les résoudre que lorsque l'on aura d'Eznik une bonne édition et un lexique. Alors sans doute pourra-t-on préciser davantage chez Eznik le sens de mots tels que քնութիւն, դէպ, անձն, արդասիք, etc., et se faire une idée plus précise de sa philosophie.

CHAPITRE II.

LE TEXTE ARMÉNIEN D'EZNIK.

Toutes les questions relatives au texte arménien d'Eznik se laissent aisément classer dans les catégories, classiques en critique textuelle : ordre (transpositions, interversions, ...), quantité (lacunes, additions, interpolations, ...), qualité (fautes, variantes, ...); nous les examinerons dans cet ordre.

I. INTERVERSIONS. TRANSPOSITIONS À FAIRE. — (ORDRE).

A. LES OPINIONS DES CRITIQUES.

Y a-t-il dans le texte d'Eznik des interversions accidentelles auxquelles il faille remédier par des transpositions?

Plusieurs des critiques qui ont étudié Eznik avant nous le pensent. Disons-le tout de suite : tel n'est pas notre avis. Mais il va sans dire qu'en jugeant ainsi, nous avons en vue uniquement le texte du manuscrit retrouvé et non celui de l'édition de Smyrne ou de Venise, qui elles, se sont permis, sans le dire, une transposition injustifiée [1].

Étant donnée l'autorité des critiques que nous avons devant nous, il convient de discuter leurs opinions avant de formuler une conclusion ferme.

Au sujet des transpositions à faire dans Eznik, Norayr de Byzance était très affirmatif. Parmi les futures études qu'en décembre 1887 il promettait de publier dans son Բանասէր [2], on lit :

Եզնիկ կողբացի և իւր գրուածն ընդդէմ Պղանդոյ : Պիտի ցուցանեմ թէ խառնակութիւնք կան ի գիրս Եզնկայ ի յետեւյաւաջութենէ թերթից դիւրագրաց :

[1] Voir ici plus bas, p. 150-156.
[2] Bibliogr., n° 31, cahier II, 3 déc. 1887, p. 3.

Eznik de Kolb et son *Contre les sectes* : je montrerai qu'il y a dans le livre d'Eznik des embrouillements qui résultent de l'interversion de feuillets de manuscrits.

Malheureusement le ՀԱՆԱՍԷՐ n'a pas eu d'autres numéros que les deux premiers et Norayr n'a jamais publié le travail qu'il annonçait alors [1]. Nous ne pouvons donc que rappeler ici cette hypothèse sans songer à la discuter.

A la suite des comparaisons synoptiques qu'il avait établies entre Eznik et Méthode [2], le R. P. Galemkhear avait, vers 1893, formulé quelques conclusions.

En ce qui concerne la valeur du texte arménien, ces conclusions étaient plutôt optimistes. Les nôtres le seront aussi d'ailleurs, mais pourtant pas à ce point. Nous retrouverons le R. P. Galemkhear quand nous parlerons de la qualité du texte [3]. Qu'il nous suffise ici de citer son opinion relativement aux transpositions à faire. Pour lui : « un seul endroit paraît avoir été interverti [4], ce qui certainement doit être attribué à un copiste [5] ».

Enfin, peut-être influencé par l'hypothèse de Norayr, Adjarian [6], en 1904, a proposé pour quatre ou cinq endroits de remédier au désordre apparent du traité d'Eznik par des transpositions.

Nous allons reprendre tous ces cas, un à un, dans l'ordre où ils se présentent dans le *De Deo* d'Eznik et nous rétablirons au fur et à mesure la vérité des faits.

B. LA VÉRITÉ DES FAITS.

a. Contre Galemkhear.

Galemkhear lit 24.1-10 avant և եթէ ի մասն ինչ 23.14 et suiv. La traduction allemande adopte cette transposition (p. 33). Pour ce faire, Galemkhear et Schmid se basent sur l'ordre du

(1) Communication écrite du R. P. N. Akinean, 5 février 1923.
(2) Voir ici plus haut, p. 13.
(3) Voir ici plus bas, p. 193.
(4) Voir ici plus bas, p. 130-134.
(5) Bibliogr., n° **33**, p. 86 de la 1re partie.
(6) Bibliogr., n° **32**, p. 96-104, sous les nos 3, 4, 5, 7.

Méthode grec. Mais tout le contexte où ce passage se trouve a été entièrement bouleversé par Eznik. On en jugera par la comparaison synoptique que nous donnons ici des deux en traduction française.

MÉTHODE (édit. Bonwetsch, 1917)[1].	EZNIK (édit. Venise, 1826).
[P. 157.] V. *Orth.* — Tu reconnaîtras, je pense, qu'il est impossible 1 que deux êtres incréés existent à la fois, si tu veux bien m'accorder tout d'abord qu'il faut absolument choisir de deux choses l'une : ou Dieu est séparé de la matière ou il n'en est pas séparé. Si donc on veut dire qu'il ne fait qu'un (avec elle), il faut dire qu'il n'y a qu'un (être) incréé : car chacun des deux fait partie de l'autre; et si réciproquement [p. 158] l'un est partie de l'autre, il n'y a pas deux incréés, mais un seul composé de parties différentes; car l'homme a des membres différents, et pourtant nous ne le divisons (morcelons) pas en plusieurs êtres. Mais si nous disons, avec raison, que l'homme, composé de plusieurs parties a été fait par Dieu comme *un* être créé, il faut dire aussi que si Dieu n'est pas séparé de la matière, il ne fait (avec elle) qu'un seul être incréé.	[Sujet général de la discussion : impossibilité de deux incréés (Dieu et matière) coexistants.]
Mais, si l'on dit qu'il en est sé- 2 paré, il faut qu'il y ait entre eux deux quelque chose qui marque leur séparation. Il est impossible en effet d'admettre une distinction entre deux êtres, s'il n'y a pas autre chose au moyen de quoi l'un se distingue de l'autre. Et cela ne vaut pas seulement dans cette hypothèse, mais en multipliant les êtres autant qu'on voudra; car, ce que nous avons dit de deux incréés, vaut également s'il y avait [p. 159] trois incréés. Je demanderais aussi : sont-ils séparés les uns des autres, ou unis l'un à l'autre?	[P. 22.25.] Cette [vérité] nous montre qu'il est impossible à deux 1 incréés d'exister ensemble [*ou :* à la fois : ἅμα]. [p. 23] Car là où deux choses quelconques sont ensemble [*ou :* n'en font qu'une] 'il n'y a nécessairement qu'une seule chose, et là où il y a deux choses quelconques 2 séparées' [2] il y a nécessairement entre elles quelque chose qui les sépare. [1. Dieu dans la matière.] Maintenant comment veulent-ils concevoir Dieu? Dieu sera-t-il [*ou :* est-il] dans la matière tout entière comme en un lieu, ou dans une seule de ses parties? [1. Dieu tout entier dans la matière tout entière.] S'ils disent que Dieu tout entier est dans la matière tout entière, si grand qu'ils diront être Dieu, la matière se trouve être plus grande que Dieu. Car étant donnés un contenant et un contenu quelconques, le contenant se trouve plus grand que le contenu, puisqu'il est capable de le contenir tout entier. [2. Dieu dans une partie de la matière.] Et (s'ils disent) qu'il est dans une partie seulement de la matière, en- 6

[1] Traduction Condamin : voir Bibliogr., n° 26.

[2] L'arménien est ici à corriger d'après le grec : voir p. 166-169.

Si l'on dit qu'ils sont unis, je raisonnerai comme tantôt; et si on les dit séparés, on devra nécessairement admettre l'existence d'une chose qui les sépare.

VI. Si l'on fait une troisième hypothèse applicable aux êtres incréés, à savoir, que ni Dieu n'est séparé de la matière, ni il ne lui est uni comme partie, mais que Dieu est dans la matière comme dans un lieu, ou bien la matière en Dieu — que l'on fasse bien attention à ceci : si nous disons que la matière est le lieu de Dieu, il faut nécessairement dire que Dieu est localisé et limité par la matière;
3 il faut alors qu'il soit porté au hasard, comme la matière, qu'il ne soit pas immobile et ne reste pas indépendant, puisque le contenant est porté çà et là. De plus, il faut dire que Dieu a été dans la pire situation (*ou* : dans des choses mauvaises). Car, si autrefois la matière était en désordre, et s'il l'a ordonnée, [p. 160]
4 dans le but de l'améliorer, Dieu était autrefois dans une chose en désordre. Je pourrais demander aussi :
5 est-ce que Dieu remplissait la matière, ou se trouvait-il dans une de ses parties? Car, si l'on veut dire que Dieu
6 était dans une partie de la matière, on le fait dans la même mesure plus petit que la matière, puisqu'une partie de la matière contenait Dieu tout entier. Si l'on dit, au contraire qu'il
7 était dans toute la matière et que par elle entière il a été contenu, qu'on explique comment il l'a organisée. Il faut admettre, en effet, ou que Dieu s'est contracté, pour organiser ensuite la partie d'où il s'est retiré, ou qu'il s'est organisé lui-même avec la matière, n'ayant point de lieu où se retirer. Mais si quel-
8 qu'un dit que la matière est en Dieu, il faut pareillement se demander : Est-ce dans des intervalles que Dieu laisserait en lui-même, et comme les animaux sont dans l'air, [p. 161] encore ainsi la matière se trouve par le fait mille fois plus grande que Dieu, puisqu'une petite partie de la matière s'est trouvée capable de le recevoir tout entier.

[3. Dieu, pas dans la matière : ni dans la matière tout entière, ni dans une de ses parties.]

Et (s'ils disent) que (Dieu) n'est ni dans la matière (tout entière) ni dans quelqu'une des parties de la matière, il est clair qu'il y avait 2
quelque autre chose faisant intervalle entre tous les deux (et) plus grand que tous les deux [puisqu'il les contenait tous les deux]; et (alors) on se trouve en présence non pas de deux choses coéternelles, mais de trois : Dieu, la matière et l'intervalle, et (ceci) surtout (à noter) : l'intervalle étant plus grand que tous les deux.

[Conséquences de 1 : Dieu dans la matière.]

[1.] [P. 24.] Si donc il y eut un temps où la matière était sans ordre, 4
inorganisée, sans forme, et si Dieu l'a organisée, puisqu'il voulut opérer le changement de l'état mauvais où elle était à (l'état) bon où elle est, il suit de là qu'il y eut un temps où Dieu était dans le désordre, dans l'inorganisation (*ou* : l'inorganique), dans la difformité, et il était (alors) nécessaire que, comme effectivement 3
faisait la matière, Dieu aussi allât en s'emmêlant dans sa course.

[2.] De plus, si, comme ils disent, Dieu était dans la matière 7
tout entière, au moment où il mettait en elle ordre, organisation, formes, lui-même où pouvait-il (alors) être contenu, puisqu'il n'y avait pas d'autre lieu où il pût être contenu? Serait-ce qu'il mettait en lui-même, en même temps que dans la matière, ordre, organisation, formes, puisqu'il n'existait nulle part de lieu

(l'air) se séparant et se partageant pour recevoir ce qui est en lui, ou comme en un lieu, c'est-à-dire comme l'eau dans la terre? Si nous disons «comme dans l'air», nous devons ad-
9 mettre que Dieu est divisible, et si c'est comme l'eau dans la terre, puisque la matière était en désordre et en confusion, et de plus avec des (qualités) mauvaises, il faut dire que
10 Dieu est le lieu de choses confuses et mauvaises. Et cela ne paraît pas heureux, mais plutôt dangereux. Car tu veux une matière, pour ne pas faire Dieu l'auteur des maux, et en cherchant à éviter cela, tu fais de lui le réceptacle des choses mauvaises.

pour le contenir? Ce qui est de la dernière impiété.

[II. La matière dans Dieu.]

Ensuite, au cas où ils viendraient à dire que la matière était en Dieu, 8
il faudrait de la même façon demander : «comme se séparant[1] de lui, comme les animaux [p. 25] au milieu de l'air, qui sont en lui et se séparent de lui? ou comme dans un lieu, comme l'eau dans la terre?»

De plus, ils disent de la matière 10
qu'elle était inajustée, sans ordre, inorganisée et mauvaise. Mettons qu'il en soit comme ils pensent; il s'ensuit que Dieu était le lieu des maux, puisque ces difformités, ces désordres étaient en lui, ce qui est d'une impiété sans mesure : penser de Dieu qu'il fût un temps le réceptacle des maux, et conséquemment le créateur des maux!

Encore ceci : (Dieu) serait en plus 9
divisible, si (la matière) était en lui comme dans un lieu.

Nous avons numéroté à la suite, de 1 à 10, dans la marge de Méthode, une série de développements : on n'a qu'à voir dans la marge d'Eznik dans quel ordre se retrouvent les mêmes chiffres : un simple coup d'œil suffit pour se rendre compte du remaniement énorme qu'Eznik a fait subir ici à sa source.

Nous avons comparé Eznik à Méthode parce que le P. Galemkhear s'est appuyé sur Méthode pour faire sa transposition. Mais nous aurions pu tout aussi bien comparer Eznik à Adamantius où ce passage de Méthode se retrouve textuellement avec quelques petites suppressions qui n'ont ici aucune importance. Il y a même quelques indices qui donnent à penser qu'en dictant son adaptation Eznik avait alors Méthode sous la forme Adamantius entre les mains[2]. Quoi qu'il en soit, le résultat d'une comparaison d'Ez-

[1] Je garde *զատիչ* du manuscrit que les Mxitharistes ont corrigé dans le texte de Venise en *զատ ինչ*, et je l'entends au sens moyen; cf. *զատչիմ*. La phrase d'Eznik n'est pas bien claire et cela tient probablement à l'état flottant du texte grec qu'il avait sous les yeux : voir ici plus haut, p. 102.

[2] Voir ici plus haut, p. 100.

nik avec Adamantius eût été absolument le même : le bouleversement eût apparu aussi net. Ce n'est pas une transposition qu'il faudrait faire pour rétablir dans la suite des développements une concordance parfaite entre Eznik et Méthode, ou entre Eznik et Adamantius : c'est plusieurs. Le plus sage est de n'en faire aucune, et de respecter l'ordre du manuscrit qui représente un ordre voulu par Eznik.

On aperçoit en effet, jusqu'aux raisons de logique personnelle qui l'ont fait ici, comme bien souvent ailleurs[1], modifier l'ordre de sa source. Eznik a préféré grouper les conséquences de l'hypothèse I : Dieu dans la matière, après avoir exposé cette hypothèse dans ses deux modalités : 1. Dieu tout entier dans la matière tout entière; 2. Dieu dans une partie de la matière, et leur double contradictoire : 3. Dieu ni dans la matière tout entière ni dans une de ses parties. Cela fait, il est passé à la deuxième hypothèse : la matière dans Dieu.

Au reste, il n'y a pas seulement dans l'ordre que l'on observe ici entre Méthode et Eznik des différences, on en observe aussi dans la manière de raisonner.

L'existence de trois coéternels et non plus de deux que tire Eznik en II. 3 (n° marginal : 2) suit également du raisonnement que fait Méthode (n° marginal : 2), mais le raisonnement est plus général chez Méthode : quel que soit le nombre de choses séparées si elles sont unies elles n'en font qu'une, si elles sont séparées il y aura toujours en dehors d'elles, en plus de leur nombre, quel qu'il soit, une autre chose qui les sépare. Eznik, lui, applique le principe général au cas particulier et concret, des deux qui l'intéressent *hic et nunc* : Dieu et la matière. Il y a là quelque chose de plus pragmatique et de moins purement spéculatif que chez Méthode,

Concluons : il faut constater ces différences et ne pas toucher au texte.

b. Contre Adjarian.

Les hypothèses hardies d'Adjarian[2] présentent ensemble lacunes et transpositions : les unes veulent appuyer les autres.

Nous mettrons ici d'abord en relief ce qui a rapport aux transpositions. Mais pour ne pas avoir à citer deux fois Adjarian, nous

[1] Voir ce que nous avons constaté pour Aristide, p. 37, Hippolyte, p. 39, Epiphane, p. 54, Adamantius, p. 66.

[2] Bibliogr., n° 32, chap. VI, p. 96-104.

examinerons aussi, dès à présent, à l'occasion, ce qui, dans ses hypothèses, a trait aux lacunes. Dans le paragraphe consacré spécialement à celles-ci [1] nous renverrons à ce que nous en aurons dit ici au paragraphe des transpositions. Du point de vue critique, il y a, croyons-nous, intérêt et commodité, à présenter séparément transpositions et lacunes.

1. 82.11-15 à lire après 84.23.

Adjarian écrit :

Au chap. xx du liv. I (p. 79-82) Eznik expose les causes pour lesquelles la mort prématurée est entrée dans le monde. Il développe ensuite ces causes, puis montre brièvement d'où les guerres, la fornication, la possession diabolique ont pris leur origine. Immédiatement après commence le chap. xxi [p. 82.11-85.20], par ces mots : «Ceci a été dit à cause de la question que posent certains : «Si les pécheurs sont «tourmentés par les diables, les enfants innocents, pourquoi les diables «peuvent-ils les posséder?» [82.11-15] Cela indique qu'avant de commencer le chap. xxi, Eznik, devait avoir fini d'examiner cette question, posée par certains : Pourquoi les enfants innocents sont-ils aussi punis par la possession diabolique? Mais en réalité ce qu'Eznik en disait n'existe plus. Eznik examine cette question d'une façon assez étendue au chap. xxi, exactement après ces paroles, en 82.16-84.23. Lorsque, en 84.23, cette question est terminée, Eznik passe tout à coup à un nouveau sujet : «Mais que le diable ne chasse pas le diable (Dieu) l'a bien montré : Si Satan, dit-il, etc.» Il semble clair qu'il y a ici un dérangement. D'abord il faudrait que le début du chap. xxi, p. 82.11-15 «Ceci a été dit, etc.» soit placé après 84.23. En second lieu la partie qui vient après 84.23 : «Mais que le diable ne chasse pas le diable...» devait former vraisemblablement un nouveau chapitre, commençant peut-être par quelques lignes d'introduction qui sont perdues. (Cf. en opposition avec ce [vide constaté ici] l'introduction du chap. xxii : 85.21-22 : «Mais les sorciers, dit-on, envoient les diables et chassent les diables».) En troisième lieu, après avoir ôté l'introduction qui se trouve au début du chap. xxi [82.11-15] il faudrait d'une certaine façon relier les deux parties entre elles et ce raccord aussi est perdu [2].

Je réponds :

Résumons d'abord tout ceci en une ligne :

... 82.10, lacune, 82.16 — 84.23 + 82.11-15, lacune, 84.24...

[1] Voir ici plus bas, p. 145-157.

[2] Bibliogr., n° **32**, p. 99-100.

Tout cet échafaudage de suppositions s'écroule comme un château de cartes, si l'on relit Eznik, comme il doit être lu : *par ensembles,* et sans tenir compte de la division en chapitres de Bagratouni, presque aussi mauvaise que sa division en quatre livres. C'est en partie certainement cette division en chapitres qui a égaré ici Adjarian.

Tout d'abord la section entière sur les possessions diaboliques, qui commence en 82.1 (et non pas en 82.11 !) et finit en 90.8, est parfaitement à sa place dans le plan général du problème du mal : qu'on veuille bien pour ce point se reporter à la table analytique [1].

Ensuite, le contenu même de cette section se laisse nettement subdiviser en deux parties où tout se tient.

82.1-84.23 : Pourquoi Dieu *permet* les possessions diaboliques;

84.24-87.5 : Dieu seul peut *chasser* le diable, par lui-même ou par ses saints.

87.6-90.8 : Conclusion.

Nous allons en donner ligne par ligne une analyse détaillée :

POSSESSIONS DIABOLIQUES.

1. — Pourquoi Dieu *permet* les possessions diaboliques.

82.1-10 — Les possessions diaboliques ont lieu à cause de l'orgueil de l'homme. Le père FOUETTE d'abord *l'esclave,* pour donner à penser au *fils* qui se conduit mal, et qu'il s'amende; s'il ne s'amende pas, le *fils* lui-même est puni.

(XXI) 82.11-15 — Ceci vient d'être dit [2] [*c'est-à-dire :* ces exemples du *fils* et de l'esclave viennent d'être donnés par nous] à cause de la question posée par certains : Si les pécheurs sont tourmentés par le diable à cause de leurs péchés, pourquoi les diables peuvent-ils posséder les enfants *innocents ?* [Cette phrase *annonce*

[1] Voir ici plus haut, p. 24.

[2] L'édition de Smyrne a *արդ ասասցուք.* «Maintenant nous dirons...» (voir Schmid, Bibliogr., n° **4**, p. 69, n. 250), mais étant donné le caractère arbitraire des variantes de cette édition, il n'y a pas à en tenir compte. Le manuscrit a, comme Venise : *այս ասացաւ.*

les développements qui vont suivre, et n'est pas la conclusion de développements antérieurs perdus, comme le veut Adjarian.]

Réponse générale.

82.16-24 *Tout* homme est appelé à la *filiation* divine : «Israël est mon *fils* premier né» [Exode, IV, 22], «j'ai engendré des *fils* et je les ai élevés» [Isaïe, I, 2 et Jean, I, 12].

82.25-83.9 Dieu nous traite comme des *fils* : pour nous avertir il frappe d'abord devant nous, comme tout à l'heure *l'esclave*, nos bêtes, nos champs, nos vignes; puis, si nous ne nous corrigeons pas, il nous frappe nous-mêmes : maladie, paralysie, possession diabolique.

83.9-13 Les *innocents* eux-mêmes sont tourmentés pour que les autres aient bien dans l'esprit cette parole du Sage : «Si le juste à peine a la vie [*i. e.* est sauvé] l'impie et le pécheur où les trouvera-t-on? [*i. e.* que deviendront-ils?» Prov., XI, 31 et I Pet., IV, 18].

83.13-16 Et ceci pour que le juste ne se relâche pas dans sa justice, et que le pécheur ne reste pas toujours dans ses péchés.

83.16-84.2 Et de cela, Dieu n'est pas cause, mais ce sont les maux que font les hommes qui poussent Dieu à les avertir par ces tourments. Car de même que par le moyen de la foi des autres il a guéri le paralytique et lui a remis ses péchés [Luc, V, 17-26], de même aussi par les tourments de quelques-uns il en ramène beaucoup à la crainte et à l'amendement; et ces tourments arrivent tantôt à des *innocents*, tantôt à des pécheurs, selon un plan que Dieu seul connaît exactement.

84.2-14 Ces *possessions diaboliques* ne sont pas pour la condamnation des âmes, mais Dieu les permet par commisération, surtout quand elles sont le lot d'un *innocent* : sa peine [dont lui-même peut profiter spirituellement] jette la crainte dans l'esprit des autres : c'est le FOUET suspendu dans la maison, qui leur inspire la crainte et les maintient dans l'obéissance.

84.15-23 Ces tourments [possessions] et d'autres accidents encore arrivent à cause des péchés : Dieu en délivre quelquefois par le recours aux Reliques des Saints Martyrs.

2. — DIEU SEUL PEUT *chasser* LE DIABLE, PAR LUI-MÈME OU PAR SES SAINTS.

84.24-85.2 Mais que le diable ne chasse pas le diable, (Dieu) l'a clairement montré [Mt., XII, 26-28].

85.2-20 Mais la grâce du Saint-Esprit le chasse, et le possédé lui-même peut le chasser par le jeûne et la prière.

Objection.

(XXII) 85.21-22 Mais les *sorciers* envoient et chassent les diables?

85.23-86.4 La parole du Christ est formelle : le diable ne chasse pas le diable.

86.4-16 D'ailleurs, d'après eux-mêmes, ils ne peuvent pas chasser le diable, mais tout au plus peuvent-ils le fixer comme une corde autour de l'âme de l'homme. Digne châtiment de qui oubliant Dieu, les saints, les jeûnes, les prières, a recours au sorcier qui ne les délivre ni du diable ni de la mort!

86.16-19 Le sorcier lui-même est épuisé par le diable : surtout les frénétiques.

86.19-24 Les sorciers épuisés par le diable promettent ce qu'ils ne peuvent pas donner et que Dieu seul peut donner.

86.25-87.5 Au lieu de fixer ainsi le diable, le sorcier ferait mieux d'indiquer au possédé le recours à Dieu par les saints.

Conclusion générale à 1 et à 2.

87.6-26 Mais nous, nous disons : le diable ne peut entrer dans l'homme qu'avec la permission de Dieu : Mat., VIII, 31; Job, I, 11; (Judas) Jean, XIII, 27.

88.1-11 Dieu empêche le diable de détruire ceux que le diable possède, et de même les adorateurs du diable.

88.11-19 Dieu par sa prescience prévoit que tel sera idolâtre, sorcier : il ne l'empêche pas pour respecter la *liberté*.

88.20-89.22 Dieu, comme il est le créateur, est aussi le protecteur et le sauveur des siens : Marc, XVI, 18; Luc, X, 19; Marc, XVI, 17-18; Daniel, XIV, 30; III, 21 : feu et bêtes ne leur ont pas nui comme elles n'eussent pas nui au premier homme s'il n'avait pas transgressé.

89.22-90.3 Satan a été vaincu au temps des apôtres au point que les sorciers brûlent leurs livres : Actes, XIX, 19 et XVI, 17.

90.4-8 Restes de ces prodiges actuellement encore auprès des saints évêques et des vrais cénobites : prodiges constatés par les païens eux-mêmes.

Tout ceci est clair et cohérent : il n'y a aucune lacune à supposer, aucune transposition à faire. Peut-être aura-t-on trouvé la démonstration un peu longue : c'est qu'il est aisé de faire une objection : il est plus difficile d'y répondre.

2. 96.1-97.3 à lire avant 90.9.

Adjarian écrit (nous le citerons en divisant son texte en paragraphes numérotés) :

1. Au chapitre XXII [dudit liv. I, *i.e.* p. 85.21-90.8] Eznik remarque : 1° que les sorciers ne peuvent pas chasser le diable; 2° que les diables sans une permission divine n'ont pas le droit d'entrer dans l'homme; et 3° que Satan et les bêtes féroces, aux premiers temps, alors que l'homme n'avait pas péché, n'auraient pas osé nuire à l'homme.

2. Après ces questions, sans transition aucune, commence le chap. XXIII [90.9-97.3], où il remarque que les anges, les démons et les âmes des hommes sont incorporels, que tous les prétendus esprits (spectres, etc.) sont des phénomènes illusoires, etc. L'examen de ces questions se poursuit régulièrement et d'une façon suivie jusqu'à la fin du livre I [p. 110-111] après laquelle commence la réfutation de la religion des Perses.

3. Il semble qu'immédiatement avant le chap. XXIII [90.9] il y ait une lacune. Ce qui accentue davantage encore cette lacune, c'est que

quelques pages plus loin [p. 96.1-21] il est dit : « Tout ceci a été dit pour montrer que tout ce qui paraît est corporel, et tout ce qui ne paraît pas est incorporel; et parmi les corporels il y en a qui sont des corps épais [denses], et il y en a qui sont des corps raréfiés. . . Et soit dit en une fois, ce qui tombe sous les sens : toucher, vue, perception : cela est corporel; et ce qui ne tombe pas sous les sens est incorporel. » Eznik, par ces paroles, donne peut-être là la matière de chapitres antérieurs, c'est-à-dire les différences [qui existent] entre êtres corporels et incorporels (ou d'autres termes : visibles et invisibles), entre êtres corporels à corps dense et êtres corporels à corps raréfié, de même que entre corps tombant sous les sens et corps échappant aux sens (entendez : palpables et impalpables), chapitres qui n'existent plus aujourd'hui. Nous pouvons mettre ces parties [96.1-97.3 j'imagine?] avant le chap. XXIII [90.9] à la place de la partie perdue [qui devait comprendre : lacune + 96.1 — 97.3][1].

Je réponds, on a donc :

... 85.21-90.8, lacune, 96.1-97.3, 90.9-95.26, 97.4, etc.

A 1 : passe; on a pourtant vu par l'analyse précédente[2] que, pour la suite exacte des idées, le résumé d'Adjarian laisse ici à désirer.

A 2 : je concède.

A 3 : si je comprends bien, Adjarian veut voir dans 96.1-97.3 l'indication de développements qui auraient trouvé place avant 90.9. Ces développements seraient perdus. Il n'en resterait que la conclusion 96.1-97.3 que nous pourrions replacer avant 90.9.

Adjarian donc : 1° suppose une *lacune* avant 90,9; et : 2° propose de *transposer* 96.1-97.3 avant 90.9.

La transition entre les développements qui finissent en 90.8, et ceux qui commencent en 90.9 n'est peut-être pas savamment ménagée. Cependant on aperçoit fort bien la raison qui a déterminé Eznik à mettre là sa Pneumatologie (90.9-110.8). Il vient de traiter longuement des possessions diaboliques, en tant que mal, 82.1-90.8. Ayant parlé du diable, un esprit mauvais, il était tout naturel qu'il parlât ensuite des esprits en général[3].

Quant à la façon abrupte dont il aborde la question, on remarquera que les mots par lesquels commence 90.9-110.8 : « Mais nous devons encore savoir aussi ceci. . . » [Արդ և զայն

[1] Bibliogr., n° 32, p. 100, 101.

[2] Voir ici plus haut, p. 136-139.

[3] Voir ici plus haut la table détaillée, p. 24-25.

եւս պարտիմք գիտել զի..., sont exactement les mêmes que les mots par lesquels commence, en 163.3, sa longue dissertation sur le Mal libre et la Prescience divine (163.3-173.13). La transition est aussi abrupte dans les deux cas : irons-nous pour cela supposer aussi une lacune avant 163.3, comme Adjarian en veut supposer une avant 90.9?

Pour la transposition nous avouons ne voir pour la faire aucune raison. A la vérité, 96.1-97.3 forme à lui seul un petit chapitre qui pourrait à la rigueur former la conclusion de développements analogues à ceux qu'Adjarian suppose s'être perdus. Mais ce petit chapitre peut parfaitement être considéré comme la conclusion des développements existants en 90.9-95.26, et notamment de ce qu'Eznik vient de dire là des apparitions *visibles* de Dieu et de ses Anges : 93.20-95.26. On peut se reporter à l'analyse détaillée que nous avons donnée en son lieu[1] de la Pneumatologie d'Eznik.

3. 149.16-198.17 (ou au moins 173 et suiv.) à lire après 90.8.

Adjarian écrit (nous diviserons ici encore la citation en numéros) :

1. Les pages 113 à 149 d'Eznik forment un tout continu et bien lié, où d'une façon puissante et en même temps ironique il détruit la doctrine mazdéenne. Tout y roule sur Zrouan, Ormizd, Airiman, et il n'y a presque pas de page où l'un ou l'autre de ces noms ne soit répété.

2. Mais à la page 149, au chapitre XII [p. 149.16], subitement, tout change. De ces trois noms, de là à la fin, aucune trace. De divinités, bonne et mauvaise, plus un mot.

3. Le nouveau chapitre, XII [p. 149.16], commence sans absolument aucune liaison [avec ce qui précède] : « Mais d'autres ont pensé autrement au sujet de Satan, que Dieu de fait l'avait créé mauvais... »

4. Ensuite est examinée la question : si Satan a été créé mauvais par nature ou s'il est devenu mauvais par sa volonté, [puis] le destin, l'influence des signes du zodiaque, la prescience divine, l'explication des instincts, des rêves, de quelques maladies, puis de nouveau de longs développements sur les corps lumineux qui relient immédiatement le livre II au livre III.

[1] Voir ici plus haut, p. 25.

5. A la page 149, avant le chapitre XII [149.16] il y a évidemment et indéniablement une grande lacune.

6. Il est de plus curieux d'observer que ces questions [149.16-198.17, j'imagine] se rapportent davantage au livre I et peuvent spécialement se lier au chapitre qui se trouve p. 90 [qui finit j'imagine en 90.8].

7. A la page 173 il est clairement parlé du libre arbitre qui forme manifestement le sujet du livre I [1].

Je réponds :

A 1. — La réfutation du zrouanisme va exactement de 113.4 à 144.8.

Loin de former un tout aussi parfaitement suivi et lié que le dit Adjarian, nous avons vu au contraire que cette section semble bien comprendre deux réfutations cousues bout à bout [2].

Mais ceci ne vient pas directement *ad rem*.

A 2. — Rien d'étonnant : la réfutation *proprement dite* du zrouanisme ne va que de 113.4 à 144.8. C'est justement une des erreurs de Bagratouni d'avoir cru que de 113.4 jusqu'à 198.17 il n'était question *que* des erreurs perses.

A 3 et à 5. — Au premier abord en effet le passage de 149.15 à 149.16 et suiv. paraît assez abrupt.

Mais, à y regarder de près, on s'aperçoit qu'il y a bel et bien un ordre voulu.

Après avoir réfuté le zrouanisme, p. 113.4-144.8, Eznik en 144.8-153.9, démontre à nouveau, mais contre les Perses cette fois, comme il l'avait fait contre les Grecs, p. 59.1-90.8, qu'il n'y a pas de créature mauvaise par nature. En 144.8-15 il pose la question et l'on voit nettement là qu'il a en vue les Perses. Mais nous sommes toujours dans le problème du Mal et de la liberté qui fait l'unité du paragraphe I de la Section I. Puis il démontre sa thèse, partie par partie : ni êtres raisonnables : 144.16-145.6, ni bêtes sans raison : 145.7-149.15, *ni Satan lui-même* : 149.16-153.9. On voit qu'entre 149.15 et 149.16 il n'y a pas du tout de lacune.

Tout ceci apparaît nettement sur la table détaillée et annotée que nous avons donnée plus haut [3] : nous invitons le lecteur à s'y reporter.

[1] Bibliogr., n° **32**, p. 101, 102.

[2] Voir ici plus haut p. 86-87 où on trouvera renvois.

[3] Voir ici plus haut, p. 25.

A 4, 6, 7. — Il suffit de même de se reporter à cette table pour voir se résoudre d'elles-mêmes les difficultés soulevées dans ces numéros par Adjarian. Rien d'étonnant en particulier à ce que, en 173.14, Eznik reparle du libre arbitre : il commence là sa conclusion à la section I (problème du Mal), dans les parties I et II de laquelle il a été sans cesse question de la liberté.

Donc pas de lacune, aucune transposition à faire.

4. 180.26 *և փորձել այնչափ իշխէ* — 185.13 *նորա ոչ ինչ պոյ յայնմ չնորհ* à reporter aux environs des pages 87-90.

Adjarian écrit (nous divisons toujours la citation en numéros) :

1. P. 180.26-185.13 [*incipit* et *desinit* comme ci-dessus], cette question est examinée : si Satan n'a le droit de tenter, que dans la mesure où il en reçoit l'ordre, il est faux de dire, comme certains, que Satan ne tente absolument pas l'homme.

2. Tout ce morceau forme une partie indépendante à laquelle ne se rattache ni ce qui précède, ni ce qui suit. Dans les parties qui précèdent il est parlé quelque peu des maladies diaboliques, à la fin tout à fait, des lunatiques [180.8-25], mais dans les parties qui suivent il est parlé des corps lumineux [185.14-187.5].

3. Si l'on retranche la partie intermédiaire ici mentionnée [180.26-185.13], la suite du sens [entre 180.25 et 185.14] loin d'y perdre, y gagne au contraire en continuité. A mon sens, cette partie [180.26-185.13] est un morceau se rapportant au livre I, spécialement aux environs des pages 87-90 [1].

Je réponds :

A 1. — D'accord.

A 2. — Ceci est absolument inexact. Ces pages 180.26-185.13 font partie des *Corollaires*, qui vont de 174.5 à 187.5, et ces Corollaires font un tout : Eznik y traite des phénomènes qui sont *en dehors de la liberté*. Il examine : 1° les instincts des bêtes : 174.5-175.19; 2° les instincts des hommes : 175.20-177.24; 3° les rêves : naturels et non naturels : 177.25-179.25; 4° les maladies mentales et les possessions diaboliques; ce dernier paragraphe se subdivise très logiquement ainsi :

[1] Bibliogr., n° **32**, p. 102, 103.

d'abord, maladies mentales naturelles : 179.26-180.7; puis : possessions diaboliques; celles-ci sont dues à Satan et pas à la lune, Eznik le dit d'abord d'une façon générale : 180.8-25; puis il examine plus en détail les deux parties : elles sont dues à Satan : 180.26-185.13; elles ne sont pas dues à la lune, car les corps lumineux ne sont cause ni de biens ni de maux : 185.14-187.5.

Tout cela se tient. Ici encore il suffit de jeter un coup d'œil sur le plan d'ensemble [1]. Les transitions ne sont peut-être pas toujours suffisamment ménagées, mais l'unité et la cohérence des développements apparaissent trop pour qu'on puisse sans témérité bouleverser l'ordre du manuscrit.

A 3. — Inutile donc de songer à remettre ce morceau dans le contexte 87-90. A ce dernier endroit en effet Eznik parle effectivement des possessions diaboliques : mais le point de vue est différent. En 82.1-90.8 Eznik parle des possessions diaboliques *en tant que mal;* en 180.8-187.5 (plus expressément en 180.26-185.13) il en parle en tant que phénomènes *ôtant ou diminuant la liberté.*

CONCLUSION À I.

Donc, dans le texte arménien, celui du manuscrit retrouvé j'entends, aucune transposition à faire.

Il ne faut jamais oublier qu'Eznik tout en ayant un plan original, cohérent et logique, n'a pas eu, constamment du moins, le souci de fondre avec art tous ses développements les uns aux autres. Il bâtit par blocs, et souvent ces blocs sont des emprunts. L'assemblage est bon : logiquement les blocs sont à leur place; le jointoiement laisse souvent à désirer : mais ce n'est pas une raison pour déplacer les blocs.

Quant à la transposition subreptice qu'ont opérée dans le texte imprimé les éditeurs de Smyrne, et à leur suite, ceux de Venise, comme elle a été faite pour pallier une lacune qui existe réellement dans le manuscrit, nous l'examinerons plus bas à la fin du paragraphe qui suit [2].

[1] Voir ici plus haut, p. 26.
[2] Voir page 150-156.

II. LACUNES, ADDITIONS, INTERPOLATIONS (QUANTITÉ).

A. INEXISTENCE DES LACUNES SOUPÇONNÉES PAR ADJARIAN.

Dans les questions relatives à la *quantité* du texte nous n'avons guère devant nous que l'opinion du seul Adjarian : examinons tout de suite les cas un à un.

1. Lacune entre 34.7 et 34.8.

Adjarian soupçonne une lacune entre 34.7 et 34.8.

Nous ne traduirons pas ici entièrement les raisonnements par lesquels il appuie son hypothèse [1] : nous nous contenterons d'en exprimer l'essentiel.

Arrivé à 34.7, le scribe, pense Adjarian, fatigué de transcrire toutes ces controverses sur la matière, et jugeant suffisants les développements antérieurs, aurait omis de son chef les développements ultérieurs que nous n'aurions plus aujourd'hui, et serait passé à un autre sujet. D'où, dans le texte actuel d'Eznik, cette absence ou brusquerie de transition.

Or, en réalité, à cet endroit, Eznik suit de près le texte grec de Méthode, où l'on n'a aucune raison de soupçonner une lacune [2]. La brusquerie de la transition est déjà très sensible chez Méthode : elle l'est naturellement bien davantage chez Eznik, qui, en adaptant le grec a fait disparaître la forme dialoguée où cette transition brusquée se comprend beaucoup mieux.

Je ne puis donc croire que nous ayons là, dans l'arménien, une lacune.

2. Lacune entre 82.10 et 82.16, une fois 82.11-15 mis ailleurs; voir plus haut : p. 135, n° 1.

3. Lacune avant 84.24; voir plus haut : p. 135, n° 1.

4. Lacune après 90.8, voir plus haut : p. 139, n° 2.

5. Lacune après 149.15; voir plus haut : p. 141, n° 3.

6. Lacune énorme (tout un livre) entre 241.20 et 241.21.

[1] Bibliogr., n° **32**, p. 98-99.
[2] Bibliogr., n° **25**, Méthode, Éd. Bonw., 1917, p. 178.

Adjarian écrit :

Dans le livre III, Eznik, après avoir parlé des différents philosophes grecs païens, débute en ces termes, p. 241, au sujet de Platon : *Եւ մանաւանդ որ քան զամենեսին իմաստնագոյն համարին զՊղատոն, որ վասն Աստուծոյ և վասն ոգւոց եւ վասն արարածոց խօսել յօժարեցաւ.* Ensuite Eznik promet de le combattre avec des paroles puissantes, de mettre en pièces sa gloire illustre, puis de montrer qui est Dieu et quoi sont ses créatures. Voici ses paroles : *Եւ արդ ընդ նմա խիկ մարտիցուք զօրաւորեան բանիւք, որ քան զամենայն փիլիսոփայսն աստուածապաշտագոյն երեւի Յունաց : ... Զի յորժամ զնորա ճծարոյ հարթեն գլխեսցուք, և հանցուք զնա յաշխարհ իւրոյն խաբէութեան, ապա ցուցցուք թէ ով Աստուած է, և զինչ նորա արարածք.* Après cette déclaration à tout casser, qui laisse supposer un livre entier contre Platon, que trouvons-nous? Six lignes seulement, que voici : *Եւ մի ինչ, զոր առաւել անձառ համարի Պղատոն, այս է՝ թէ միշտ էր Աստուած, և արարածս ինչ ոչ ունէր. զորոյ զկամմն սիրեմ վասն զԱստուածն խնդրելոյ, և զամբարտաւանութիւնն ոչ գովեմ:* Il est absolument clair que nous avons là une effroyable lacune et, comme je le crois, s'étendant à un livre entier dont les dernières lignes sont précisément ces six lignes. Eznik a parlé de Platon dans ce même livre, aux pages 224-227, mais cette section ne peut pas tenir la place des développements promis, car Eznik y parle aussi, longuement, et même plus longuement, des Pythagoriciens, des Stoïciens et des Épicuriens (p. 220-229), au sujet desquels il ne fait pas pareille promesse. Cette section [220-229] (où se trouve aussi le morceau relatif à Platon [224-227]) développe un peu et régulièrement dans leur ordre les questions qui sont proposées aux pages 204-205 (i. e. : tout le chapitre IV). Nous pouvons d'ailleurs observer que cette section sur Platon [224-227] a été donnée bien avant la promesse et qu'elle ne peut pas être transposée après cette promesse, car alors le contexte où se trouve cette section [224-227] est bouleversé. La perte du livre sur Platon est grande et très regrettable non seulement pour la littérature arménienne, mais aussi pour la littérature grecque elle-même; davantage, pour l'histoire de la philosophie en général [1].

C'est à dessein que nous n'avons pas traduit les passages d'Eznik cités par Adjarian : car il eût fallu les traduire à contresens. Il est manifeste, en effet, que lui aussi, comme tout le monde jusqu'à ce jour, a entendu de Platon toute cette page 241 d'Eznik.

[1] Bibliogr., n° 32, p. 103 et 104.

On trouve cette interprétation chez Le Vaillant de Florival[1].

(Ces gens), qui ne connaissent pas Dieu, et ne savent pas séparer le créateur des créatures, comment ont-ils la pensée de discourir sur Dieu? et surtout celui qu'ils regardent (comme) plus sage que tous (les autres), Platon qui, au sujet de Dieu, et au sujet des âmes, et au sujet des créatures a voulu parler.

Et maintenant contre Platon, il nous faut combattre avec des paroles hardies, (contre Platon) qui (plus) que tous les philosophes grecs paraît adorateur du vrai Dieu; car, il se trouve ne pas connaître Dieu, ni la création des créatures; car quand nous aurons retracé les passions de cet homme fameux, et que nous l'aurons ensuite retiré des yeux de ses dupes, nous montrerons ensuite qui est Dieu, et ce que sont ses créatures.

Une chose que Platon tient surtout pour indicible, c'est que Dieu a toujours été, et n'avait pas de créatures. J'aime la volonté de Platon à chercher Dieu, et, son orgueil, je ne le loue pas.

On n'a guère lieu de s'en étonner : la traduction de Le Vaillant de Florival contient tant d'autres erreurs!

L'hypothèse même d'une lacune, hypothèse qui découle tout naturellement de cette interprétation, a déjà été faite dès 1868 par un certain E. Mordant[2] :

Divisé en quatre parties, cet ouvrage combat successivement «les sectes des païens», la religion des Perses, la religion des sages de la Grèce, les Marcionites et les Manichéens. Ce sont autant de traités distincts et sans liaison entre eux. S'il y a un plan tracé par l'auteur, il consiste à partir du paganisme grossier pour se rapprocher toujours plus, et par degrés, du christianisme. Ce livre ne doit pas nous être parvenu tel qu'il est sorti de la plume de Eznig : la fin de la troisième partie où ce dernier déclare qu'il va «avec des paroles hardies» réfuter Platon, nous paraît être inachevée.

Cette fois rien d'étonnant absolument : l'auteur ne savait pas l'arménien : il nous le dit lui-même : «Quant à l'écrivain proprement dit, nous ne sommes pas en état de l'apprécier[3].» Il a suivi aveuglément Le Vaillant de Florival dans sa traduction d'Eznik comme dans celle de Moïse de Xorēn. Son travail est sans valeur et nous ne l'avons cité ici que pour dérider un instant nos lecteurs.

[1] Bibliogr., n° 3, p. 162-163.
[2] Bibliogr., n° 28, p. 13.
[3] *Ibid.*, p. 32.

Ce qui est beaucoup plus grave, c'est que la même interprétation a été reproduite par Schmid et Galemkhear (1900). Voici le passage de leur traduction allemande[1] :

Diejenigen, welche Gott nich kennen und nicht den Schöpfer von den Geschöpfen zu trennen wissen, wie sollen sie über Gott zu reden sich einfallen lassen? Und insbesondere derjenige, welcher für den weisesten von allen gehalten wird, Plato, welcher sich erkühnte, von Gott und von den Seelen und von den Geschöpfen zu reden?

Und lasst uns also mit den Worten der Unerschrockenheit kämpfen gegen ihn, welcher mehr als alle Philosophen der Griechen am meisten gottverehrend erscheint; denn er ist am meisten Gott nicht kennend und nicht die Erschaffung der Kreaturen. Denn wenn wir seine hochgeschätzten Meinungen[1] herabsetzen und ihn in den Augen der von ihm Betrogenen herabwürdigen, dann werden wir zeigen, wer Gott ist und was seine Geschöpfe sind.

Und das eine, was Plato für am meisten unaussprechlich hält, ist dieses, dass Gott immer war und keine Geschöpfe hatte, dessen Willen ich liebe inbetreff des Suchens nach Gott, (dessen) Hochmut ich aber nicht lobe.

Note à la traduction. — [1] V(enise) կարխան. K(alemkear) կարծխան.

Ici, nous nous trouvons devant deux arménistes dont l'un savant Arménien, tout comme Adjarian.

Ce qui surprend tout d'abord, c'est que, en note de leur traduction, Schmid et Galemkhear n'aient pas au moins indiqué la difficulté soulevée déjà par Mordant et, plus tard, à nouveau par Adjarian.

Ce qui surprend davantage, c'est que Adjarian ayant à sa disposition les variantes du manuscrit retrouvé, qui sont ici capitales et décisives, ait lui encore entendu ce passage dans un sens en opposition aussi formelle avec le texte et le contexte.

Il va nous suffire, en effet, de traduire correctement le texte *du manuscrit* pour voir s'évanouir jusqu'à la moindre trace de lacune et constater une fois de plus la suite et la cohérence des développements d'Eznik.

[P. 240. 26.] Ceux qui n'ont pas la connaissance de Dieu, [p. 241] et qui ne savent pas distinguer le créateur des créatures, comment pourraient-ils s'aviser de parler de Dieu? Et surtout celui-là qui est

[1] Bibliogr., n° 4, p. 171.

estimé[1] plus pieux que tous, (plus pieux) que Platon[2], lequel (Platon) a montré (du moins) la volonté de parler de Dieu, des âmes et des créatures.

Et donc [*ou :* maintenant] combattons précisément avec lui [Marcion !] avec des paroles d'intrépidité, lui qui paraît aux Grecs[3] plus pieux que tous les philosophes, parce qu'il est trouvé [par eux] avoir connu[4] mieux Dieu, et n'(a) pas (reconnu *ou* connu) la création des créatures. Parce que lorsque nous aurons déprécié ses «pensées»[5] très estimées et que nous lui aurons fait perdre les bonnes grâces de ceux qu'il a trompés, nous aurons par voie de conséquence[6] montré qui est Dieu et quoi (sont) ses créatures.

Et la seule chose pour laquelle il [Marcion] est estimé plus ineffable que Platon[7] est ceci : que Dieu était toujours et qu'il n'avait aucune créature, duquel [Marcion] j'aime la volonté [l'intention] pour la recherche qu'il fait de Dieu, et je ne loue pas sa superbe.

[P. 243.] Marcion, etc.

Notes à la traduction. — [1] Si on lit *Համարի՛ն* : 3e p. sg. (*՛ն* : celui-*là*), comme Schmid-Galemkhear, *զր* est alors nominatif; et c'est la façon de traduire que je préfère à cause de *Համարի՛* très net à la l. 22; on peut traduire aussi je crois, «celui qu'ils estiment» : *զր* : accusatif, *Համարին*, 3e p. pl. moyen. Le sens reste le même.

[2] Schmid, Galemkhear, Adjarian ont erré sur le *զ՛* dans *զՊղատոն*. Schmid et Galemkhear l'ont pratiquement escamoté et ont traduit comme s'il y avait simplement *Պղատոն*, nominatif. Mais le *զ՛* est parfaitement attesté dans le manuscrit (voir Adjarian, collation, p. 60, où aucune différence n'est signalée entre le texte imprimé et le manuscrit). Ce *զ՛* est ici corrélatif de *քան* : . . . *քան զ՛ամենեսին* . . . , *զ՛Պղատոն* ; il faut mettre une virgule devant *զՊղատոն*. Le personnage qui n'est pas nommé encore et que l'on compare à Platon est Marcion. C'est de Marcion qu'il va être question jusqu'à la fin de la page.

[3] On peut traduire aussi, comme Schmid-Galemkhear : «lui qui paraît plus pieux que tous les philosophes des Grecs». Cependant dans l'arménien, *Յունաց* est rejeté d'une façon si nette à la fin de la phrase et si immédiatement après *երեւի*, qu'il nous paraît plus naturel de le construire avec ce verbe. Ne pas ponctuer : après *Յունաց*, mais mettre simplement une virgule.

[4] Lire *ծանուցեալ* et non pas *չծանուցեալ* : le *չ՛* a été ajouté dans le manuscrit par une *main récente!* Voir Adjarian, Bibliogr., n° **32**, p. 60.

[5] Lire *կարծիսն* au lieu de *կարիսն* avec et comme Galemkhear.

[6] «Du même coup» : *ապա*, au sens logique, marquant une déduction, et non «ensuite» au sens temporel.

[7] Le manuscrit porte *զՊղատոն*, *զ՛* ajouté dans l'entreligne, mais Adjarian ne dit pas cette fois que ce soit par une main récente. Je crois que c'est la bonne leçon. Ma traduction suppose que le tour *առաւել զ՛* est possible et équivalant à *առաւել քան զ՛* beaucoup plus habituel. Si ce tour *առաւել զ՛* est absolument impossible, je lirais carrément *մարկիսն* et je supposerais que *մարկիսն* a été corrigé arbitrairement en *Պղատոն* puis *զՊղատոն* à

cause des deux mêmes mots qui sont à côté l'un de l'autre à la ligne 5 : Հանմարին զԳղատոն. Le sens reste le même; on a alors : «et la seule chose pour laquelle Marcion est estimé plus ineffable, c'est..., etc.».

Il ne peut pas s'agir de Platon dans cette finale.

D'abord Eznik en a parlé déjà deux fois : 204.20-205.10, puis 224.10-227.8 : cette seconde fois assez longuement.

Et puis, ici même, il vient de dire formellement (l. 6-8) de Platon : qu'il a parlé de Dieu, des âmes et des *créatures*, et il dirait en bas de la même page que Platon a enseigné que Dieu n'avait *pas* de créatures !

Aux lignes 21-24, c'est du Dieu Étranger, du Dieu Bon de Marcion, de l'Autre, relégué dans le troisième ciel (ou le premier selon qu'on part d'en bas ou d'en haut), *totalement* séparé du monde et des créatures, qu'il s'agit. Et c'est cette transcendance *absolue* qu'il attribuait à Dieu qui valut précisément à Marcion ce renom de piété supérieure, de connaissance plus haute de Dieu. Mgr Duchesne a bien situé Marcion dans la série des gnostiques et hérétiques similaires et expliqué la vogue qu'il eut en son temps auprès de la pensée grecque [1]. Toutefois il faut se garder de voir dans Marcion un pur gnostique [2].

La suite des idées à partir de 239.25, dans Eznik, est dès lors parfaite.

Seuls les amis de Dieu ont le droit de parler de Dieu, Խառել; et surtout les Martyrs : Eznik vient de traduire en 236.6-239.24 un long passage de saint Méthode d'Olympe, mort martyr !

Et non les sages des Grecs, ni Hésiode, ni Homère, ni les philosophes et encore moins Marcion !

On a là à la fois une conclusion à la Ire Partie et une transition à la IIe (voir plus haut, p. 29), toutes les deux on ne peut plus naturelles et logiques : pas la moindre lacune à soupçonner là !

B. EXISTENCE DANS LE MANUSCRIT D'UNE VÉRITABLE LACUNE À LAQUELLE LES ÉDITEURS DE SMYRNE ET DE VENISE ONT ESSAYÉ DE REMÉDIER PAR UNE TRANSPOSITION QUI EST À DÉFAIRE.

Avec beaucoup plus de circonspection, et cette fois sans proposer des remèdes drastiques, Adjarian a signalé la grande discor-

(1) Bibliogr., n° **39**, article *Gnose*.

(2) Voir d'Alès, Bibliogr., n° **38**, p. 144.

dance que l'on constate entre le texte imprimé et le manuscrit retrouvé pour l'ordre où se présentent respectivement dans chacun les développements qu'on lit dans l'édition de Venise de la page 279.13 à la page 289.5.

Sagement il s'est contenté de supposer : ou une lacune, ou une transposition effectuée dans le texte d'Eznik [1].

L'excellente collation que G. T. Mkrtčean et H. Adjarian ont faite du manuscrit avec l'édition de Venise [2] va nous permettre de résoudre à peu près entièrement ce problème.

Nous examinerons d'abord l'ordre des développements dans le texte imprimé, puis celui du manuscrit; les sections seront désignées dans l'un et l'autre cas par la page et la ligne de l'édition de Venise. Cet examen achevé, nous donnerons la solution qui, à notre avis, s'impose.

Ordre des développements dans le texte imprimé.

279.13	*զոր ուսոյցն* (le manuscrit a *ուսուցին* que les éditeurs de Venise ont tout de même mis cette fois au bas de la page avec un astérisque).
279.13-280.20	*Յեսու, այնչափ . . . և ոչ գառն.*
280.20-281.2	*Քանզի Քրիստոս զամենայն . . . . ասելի է.* (Ces 8 ou 9 lignes *ne sont pas dans le manuscrit;* voir Adjarian, Bibliogr., n° **32**, p. 66.)
281.2 -289.5	*Թէ ապա և նոքա . . . . մարդ մի մեկնեսցէ ։*
289.5 et suiv.	*Արդ հաւատացելոց . . . .*

Ordre des développements dans le manuscrit.

279.13	*զոր ուսուցին . . . .*
281.2 -289.5	*Թէ ապա և նոքա . . . . մարդ մի մեկնեսցէ ։*
279.13-280.20	*Յեսու, այնչափ . . . . Թէ ձուկն էր և ոչ գառն.*
289.5 et suiv.	*Արդ հաւատացելոց . . . .*

L'ordre du manuscrit est évidemment le bon. Mais il y a après *ուսուցին*, 279.13, une lacune. Montrons-le.

La lacune se trouve dans le manuscrit aux deux tiers à peu près du verso du folio 306 : il n'y a donc pas à l'expliquer par la chute d'un folio *dans le manuscrit actuel.*

(1) Bibliogr., n° **32**, p. 104.
(2) Bibliogr., n° **32**, p. 14, 15, et 66-68.

Si la lacune s'est produite par la chute d'un folio dans un manuscrit *antérieur*, elle pourrait être d'une assez grande étendue : la valeur d'un folio plein, recto et verso.

C'est possible, mais je ne crois pas que ce soit là le cas.

A mon sens, la lacune ne doit pas être aussi considérable.

Vraisemblablement, elle est due à l'omission d'une ou deux phrases occasionnée par un homoioteleuton.

Il devait y avoir dans le texte complet un թէ après ուսուցին, et on peut, en français littéral, donner comme il suit une idée de l'allure que devait avoir la phrase.

Derechef, par le ne pas se mettre en colère et le ne pas convoiter, ce qu'elles (les lois dont il est question plus haut) ont enseigné [*à savoir que :* թէ ... etc. Jésus ne contredit pas].

Le copiste sera passé de թէ (qu'on devait lire après ուսուցին, 279.13) à l'autre թէ dans : թէ ապա և նոքա qu'on lit dans le texte de Venise, p. 281.2, mais qui, dans le manuscrit, vient tout de suite après 279.13.

Donc une première phrase.

Puis une autre phrase où les Marcionites disaient qu'ils mangeaient du poisson parce que Notre-Seigneur en avait mangé après sa résurrection.

La petite section 281.2-6 est une partie de la réponse qui était faite à cette allégation.

Puis s'engageait la grande discussion sur l'abstinence et la virginité : 281.7-289.5 + 279.13-280.20, à quoi font suite admirablement, en guise de conclusion pratique à toute la discussion, les lignes 289.5-17.

Cela fait, Eznik passe à la section III du paragraphe II : Existence de châtiments dans le N. T. comme dans l'A. T.

La table suivante fera apparaître la parfaite ordonnance de tous ces développements.

§ II. Non-opposition de la Loi et de la Grâce [1].

I. Pauvreté, miséricorde, commandements.... 275.26-279.13.

(*Petite lacune*.....)

[1] Pour la place de ce paragraphe dans le plan général de la IIe partie du *De Deo* d'Eznik, voir plus haut, p. 30.

II. Abstinence et virginité :

1. Nourritures :

Poisson	281.2 -282.25.
Nourritures pures et impures	282.26-284.21.
Scandale	284.22-286.15.

2. Mais les religieux ?

Abstinence	286.16-287.14.
Virginité	287.15-288.13.
Conclusion à 2 : religieux	288.14-22.
Conclusion générale à II, intégrant la section «Religieux» : virginité (mais sainteté du mariage) et abstinence, dans le sujet plus général : non-opposition de la Loi et de la Grâce	288.23-289.5 + 279.13-280.20
Conclusion pratique	289.5-17.

III. Existence de châtiments dans le N. T. comme dans l'A. T. ..... 289.18-290.21.

§ III. Résurrection des corps.

L'ordre du manuscrit concorde donc avec l'ordre logique des développements.

Par contre la transposition qu'on voit dans le texte de Venise est arbitraire et injustifiée.

La portion 279.13 *Յեսու այնչափ* ... à 280.20 ... *և ոչ գառն* : se lit bien mieux à la place où on la lit dans le manuscrit : elle fait là conclusion *générale* à la discussion sur l'abstinence *et* le mariage.

Lue à la place où elle a été transposée, elle bouleverse le développement de cette longue discussion si bien ordonnée.

Les lignes 280.20 : *քանզի Քրիստոս* ... à 281.2 ... *ասելի է թէ* qu'on ne lit nulle part dans le manuscrit [1] sont un raccord fait par les premiers éditeurs [2].

Si on veut faire un raccord, c'est en 279.13, après *ուսուցին*, qu'il faut le mettre, mais il n'y a aucune transposition à faire.

Telle est, dans son ensemble, à tenir compte des données fondamentales, manuscrit et composition, la solution du problème. Il reste à élucider quelques points de détail.

[1] Adjarian, Bibliogr., n° **32**, p. 66.
[2] Voir ici plus bas, p. 154.

Qui a fait la transposition que nous trouvons dans le texte de Venise?

Il semble bien que ce soit les premiers éditeurs de Smyrne: elle est déjà dans leur texte avec quelques différences légères :

1° On lit en effet dans l'édition de Smyrne, pour le passage correspondant à Venise, 279.13, le texte suivant que nous reproduisons à côté du texte de Venise :

Smyrne, 1762. p. 255, l. 12-14.	Venise, 1826. p. 279.11-17.
... *անունն երդնուցու. Արդ յեսուայ շնորհքն զչափ ածային օրինացն ունի՝ զի զնորա ասացեալսն հաստատէ յաւետարանին...*	... *անունն երդնուցու :* *Եւ դարձեալ՝ չբարկանալովն և չցանկանալովն, զոր ուսոյցն * Յեսու, այնչափ առ աստուածս ունի զօրինացն աստուած, զի զնորա ասացեալսն հաստատէ յաւետարանի.*

*En note : * ուսուցին :*

2° Quant à l'interpolation *Քանզի ... ասելի է*, qui sert de raccord entre 279.13 : *Յեսու այնչափ ...* à *և ոչ գառն*, 280.20, et 281.2 : *Թէ ապա և նոքա ...* à *մարդ մի մեկնեսցէ*, 289.5, interpolation qu'on lit dans Venise en 280.20-281.2, elle se retrouve déjà textuellement dans Smyrne, 256.14-19 : ce raccord a donc été fait par les premiers éditeurs.

3° Entre ... *մեկնեսցէ* et *Արդ* ... (voir dans Venise, p. 289.5) où a été pris le morceau transposé (*i. e.* 279.13-280.20 Ven.), il n'y a rien d'ajouté, ni dans Smyrne (p. 264.4), ni dans Venise (289.5) : l'ablation une fois faite, les deux bouts ont été rapprochés dans une soudure autogène.

Les éditeurs de Venise ont donc suivi ici les éditeurs de Smyrne. Ils ont adopté la transposition imaginée pour pallier la lacune. En 1°, ils ont adouci la soudure en respectant davantage le texte et la langue; en 2° et en 3°, ils leur ont absolument emboîté le pas.

Mais qui est personnellement le coupable? Georg Ter Yovhannessean ou le P. A. Bagratouni?

Nous savons en effet que le texte de Venise a été établi par le

P. Bagratouni sur un exemplaire imprimé de l'édition de Smyrne collationné sur le manuscrit par Georg Ter Yovhannessean [1].

La collation de Ter Yovhannessean signalait-elle ces différences, si importantes, relatives à l'ordre des développements et à l'interpolation indiquée plus haut, en 2° ? Elle l'aurait dû, mais l'a-t-elle fait ?

De là, au sujet de la responsabilité du Père A. Bagratouni, deux hypothèses correspondantes.

Ou bien la collation de Ter Yovhannessean ne signalait pas ces différences, et le P. Bagratouni ne pouvait faire autre chose que suivre Smyrne en améliorant le texte à l'aide des autres variantes consignées, celles-là, par Ter Yovhannessean. Par exemple, en Ven. 279.11-17, voir plus haut 1°; de même aussi la section Ven. 287.3-14, qui est dans le manuscrit [2], est omise dans Smyrne, mais elle est dans Venise : Bagratouni a donc dû la trouver dans la collation de Ter Yovhannessean qui l'avait sans doute relevée.

Ou bien la collation de Ter Yovhannessean signalait ces différences et Bagratouni a passé outre et sanctionné, en l'adoptant, la transposition arbitraire de Smyrne. Tout le problème a été escamoté et il n'en reste de trace dans le texte de Venise que les deux formes avec astérisque de la page 279. Le P. A. Bagratouni a pris avec le texte tant d'autres libertés [3] qu'il n'y a, croyons-nous, aucune témérité à formuler ici ce soupçon.

C'est là une question secondaire qu'on ne pourra résoudre entièrement qu'en ayant sous les yeux l'exemplaire du texte de Smyrne collationné par Ter Yovhannessean et que les PP. Mxitharistes de Venise doivent conserver.

Il est curieux cependant que le P. Galemkhear, qui a eu entre les mains cet exemplaire collationné [4], ne souffle pas un mot de ces difficultés dans les notes critiques de la traduction allemande, ni pour 279.11-17 (p. 195), ni pour 287.3-14 (p. 199). Il est à présumer que le peu d'estime où il tenait — et avec raison — le texte de Smyrne lui a fait juger inutile de faire à nouveau de ce texte avec celui de Venise une collation plus minutieuse que celle de Ter Yovhannessean. A défaut du manuscrit qu'on

[1] Bibliogr., n° **4**, Schmid, trad. all. Introd., p. 14 et 15.
[2] Bibliogr., n° **32**, Adjarian, p. 67.
[3] Voir ici plus haut, p. 17, et plus bas, p. 159.
[4] Bibliogr., n° **4**, Introd., p. 14.

n'avait pas encore retrouvé, une collation plus soigneuse lui eût, sans doute, révélé l'existence du problème et il l'aurait au moins signalé.

Quoi qu'il en soit de ces questions de détail à élucider et de la part de responsabilité à assigner à chacun des éditeurs, il reste que la solution que nous avons donnée est la bonne. Elle s'appuie à la fois sur le manuscrit retrouvé et sur la composition d'Eznik : elle nous apparaît décisive.

REMARQUE À B : PETITE LACUNE EN 228.25 (?).

Nous avons vu que pour les sections [**7**] à [**11**], les *réponses* développent le *sommaire* (d'Épiphane; voir l'analyse du *De Deo*, p. 27-29) : elles reprennent exactement *point par point*, pour les réfuter, les données du sommaire.

Or il y a une seule exception qui se trouve dans les développements concernant les Épicuriens. Dans le *sommaire :* 205.23-206.3, section [**10**], trois points sont touchés : 1° constitution du monde; 2° la fin du bonheur, c'est l'assouvissement de la convoitise; 3° il n'y a ni Dieu, ni Providence. Dans la *réponse :* 228.17-229.14, deux points seulement sont repris : 1° constitution du monde; ... 3° Dieu et Providence; rien sur 2° la convoitise.

On peut se demander si, entre ... յօդեցաւ ինքն աշխարհս : et Եւ թէ ոչ Աստուած etc., 228.25, il ne manquerait pas quelques lignes, où Eznik aurait réfuté cette fameuse théorie du bonheur.

CONCLUSION À I ET À II.

Le lecteur qui nous aura suivi dans ces discussions ne fera, croyons-nous, aucune difficulté à conclure avec nous : il n'y a, dans le texte d'Eznik, le texte du manuscrit s'entend, aucune transposition à faire; il n'y a à regretter qu'une seule lacune certaine, vraisemblablement de peu d'étendue; et la seule interpolation importante [1] qu'ont osé y faire les premiers éditeurs est à supprimer.

[1] Pour d'autres additions, gloses, de moindre étendue, voir ici plus bas, p. 159.

On aura aussi remarqué que les difficultés qui ont mis Adjarian dans l'embarras sont *toutes* localisées dans les soi-disant trois premiers livres : ces difficultés résultent de l'interpénétration de développements que Bagratouni a indûment prétendu séparer en trois livres.

Nous savons maintenant ce que vaut en réalité cette division [1]. Ne le saurions-nous pas, que les efforts d'Adjarian pour résoudre ces difficultés, tout en la conservant, démontreraient, par les bouleversements auxquels ils aboutissent, la totale inadéquation de cette division au sujet. Effectuons en effet par la pensée dans le texte d'Eznik tous les remaniements suggérés par Adjarian : on demeure stupéfait du chaos substitué par là à l'ordre réel et si cohérent que nous avons reconnu. Combien plus rassurantes les conclusions auxquelles nous sommes arrivé ! N'avions-nous pas raison de dire que, la composition du livre une fois retrouvée, tout s'éclairait ?

III. FAUTES DE TEXTE (QUALITÉ).

Il nous reste maintenant à examiner la qualité du texte. Ici encore, nous ne parlons pas du texte imprimé, mais toujours du texte du manuscrit retrouvé.

Adjarian a déjà montré, pour nombre de passages, combien les leçons du manuscrit retrouvé l'emportaient en valeur sur les leçons du texte de Venise [2]. Nous ne saurions ici compléter son relevé et faire un inventaire complet : ce sera la tâche du futur éditeur dans son apparat critique. Signalons pourtant quelques-uns de ces passages.

Tout d'abord, renvoyons à l'interprétation que nous avons donnée de la fameuse page 241 [3]. Sans la collation de Ter Galoust et Adjarian, il nous eût été très probablement impossible de résoudre les difficultés qu'elle présentait.

En 257.17-23, Eznik dit : « Et il eût convenu à Adam de dire [à Dieu] : « Lorsque tu voulus me créer, il existait un autre « dieu, puisque tu (lui) demandais sa terre » ; le texte de Venise continue ainsi : *և արդ զի՛ խորհէր զես քեզ կամիս միայն, որ դու միայն իցես աստուած, և այլ ոք ոչ :*

(1) Voir ici plus haut, p. 17-33.
(2) Bibliogr., n° **32**, p. 70-82.
(3) Voir ici plus haut, p. 145-150.

Le *որ* est incompréhensible. Galemkhear[1] corrige *որ դու* en *որպէս քեզ դու* et traduit : « Wie also willst du mich nur dir allein zueignen, als ob du allein Gott wärest und ein Anderer nicht ? »

Or le manuscrit porte *միայնո = միայնոյ* au lieu de *միայն որ* :[2]. Tout devient limpide. On doit ponctuer ainsi : *և արդ զի խորհիլդ զիս քեզ կամիս միայնոյ, դու միայն իցես աստուած և այլ ոք ոչ* : et traduire : « Et maintenant parce que tu veux me détourner à ton profit (*-դ* dans *խորհիլդ*) pour toi seul, toi seul seras dieu ? et autre que ce soit, pas ? » Ou mieux, en mettant déjà une interrogation sur *զի* : « Et maintenant pourquoi veux-tu me détourner à ton profit pour toi seul ? toi seul serais dieu ? et autre que ce soit, pas ? »

Des trois façons le sens est à peu près le même, mais les deux dernières traductions sortent directement du texte non retouché du manuscrit et elles sont, la troisième surtout, incomparablement plus vives et plus naturelles.

En 280.4-8, Eznik, après avoir cité la parole de Notre-Seigneur dans l'Évangile : « Tout ce qui entre par la bouche de l'homme ne le souille pas, mais ce qui, quoi que ce soit, sort de cette bouche, cela souille l'homme », ajoute : « Et la viande elle aussi est une chose de ce tout indéterminé. Et si ces nourritures étaient quelque chose d'impur, d'abord lui-même [Jésus] n'en aurait pas goûté, et ensuite il aurait donné aux autres le commandement d'en goûter. » Cette fin, ce commandement positif « d'en goûter », est proprement inintelligible dans la suite des pensées. C'est pourtant ainsi que traduisent Schmid-Galemkhear[3]. C'est évidemment « de *ne pas* en goûter » *չհաշակել*, qu'il faut lire, et, de fait, le manuscrit porte *չհաշհակել*[4] !

Il serait facile de multiplier ces exemples. Ceux-ci, joints à ceux relevés déjà par Adjarian[5], suffisent pour laisser entrevoir l'importance des améliorations qu'apportent au texte de Venise les leçons du manuscrit retrouvé. Encore une fois, ce sera la tâche du futur éditeur de les utiliser.

(1) Bibliogr., n° **4**, p. 183, n. 31.
(2) Bibliogr., n° **32** (Adjarian), p. 62.
(3) Bibliogr., n° **4**, p. 195.
(4) Bibliogr., n° **32** (Adjarian), p. 68.
(5) Bibliogr., n° **32**, p. 70-82.

Le texte du manuscrit permettra aussi à cet éditeur de purger le texte de Venise d'une multitude de petites additions parasites, de petites modifications arbitraires dont l'ont orné, sans avertir, ou bien l'éditeur de Smyrne, insuffisamment redressé par la collation de Ter Yovhannessean, ou bien peut-être encore la plume courageuse de Bagratouni.

Il suffit de parcourir la collation de Ter Galoust et Adjarian pour rencontrer en masse des remarques comme celle-ci : « (Dans le manuscrit) *il n'y a pas* եւս ... *il n'y a pas* և ... *il n'y a pas* զբ ... *il n'y a pas* զի ... » etc.

Tout arméniste sait que ces petits mots sont loin d'être sans importance.

Mais il y a plus fort. Sans rappeler ici le raccord audacieusement interpolé pour faire soudure dans une transposition arbitraire [1], on trouve des additions, parfois même assez longues, qui ont tout l'air de gloses. Par exemple, 99.16 [2] : *il n'y a pas :* զոր արարչին կոչեն ; les lignes 216.21-24 [3] *ne sont pas* dans le manuscrit.

On verra plus loin [4] qu'un de nos éditeurs, dans une phrase qu'une faute de copiste rend de fait inintelligible, a bravement ajouté un mot, tout à fait dans le sens de la pensée, il faut le reconnaître, mais sans avertir. Dans un autre passage [5], assez délicat il est vrai, perdant de vue la valeur étymologique d'une conjonction et un vieil emploi du perfectif, on a ajouté un mot, bouleversé la ponctuatien et bâti ainsi une phrase à laquelle on ne trouve un sens qu'en donnant, par surplus, deux autres entorses à la grammaire, et un sens qui d'ailleurs ne s'accorde guère avec le contexte.

C'est assez indiquer le travail d'émondage qu'il y aura à faire dans le texte de Venise. Mais il est relativement facile, pour peu qu'on ait en mains l'inappréciable collation de Ter Galoust et d'Adjarian.

Il faudra aussi répartir équitablement les culpabilités sur la tête des éditeurs de Smyrne, de Ter Yovhannessean et de Bagratouni.

Toutes choses que nous ne saurions faire ici.

(1) Voir ici plus haut, p. 150-156.
(2) Bibliogr., n° **32** (Adjarian), p. 37.
(3) Bibliogr., n° **32** (Adjarian), p. 56.
(4) Voir ici plus bas, p. 176-177.
(5) Voir ici plus bas, p. 181-183.

Les corrections que nous allons proposer visent le texte du manuscrit retrouvé. Ces corrections sont toutes indépendantes de celles qu'ont proposées, chacun en leur temps, Norayr, Galemkhear et Adjarian.

Deux corrections seulement, mais intéressantes, ont été, que nous sachions, proposées par Norayr [1].

Les soixante-quatre corrections propres à Galemkhear n'ont pas toutes la même importance. Plusieurs ne sont que des retouches de détail; puis quelques conjonctions ajoutées ou retranchées plus ou moins heureusement. Mais une au moins dénote une grande sagacité : en 216.10 (il s'agit de la lune), au lieu de : Venise, *ծանրանայ* «s'alourdit», Galemkhear conjecturait avec finesse : *ծրանայ* «s'arrondit», bien meilleur; or *ծրանա* (= *ծրանայ*) est exactement la leçon du manuscrit [2] ! Nous donnons ici, en note, la liste des corrections de Galemkhear [3].

Ces deux auteurs n'ont pu travailler sur le texte du manuscrit qui n'était pas alors encore retrouvé, mais comme aucune de leurs conjectures, sauf celle de Galemkhear pour 216.10, ne coïncide avec les leçons du manuscrit, elles vont toutes, pour autant qu'elles sont fondées, à les corriger.

Quant aux trente-trois corrections proposées par Adjarian [4] pour le texte redécouvert, elles cherchent à remédier à des fautes

[1] Dans son *Քննասէր*, Cahier I, 15 mai 1887, p. 8-11. Bibliogr. n° **31**. — Les endroits d'Eznik visés sont : p. 99 (éd. de Venise), l. 2-8 : *երէս արածիցէ* au lieu de *երես արարած իցէ* du texte reçu; puis p. 226, l. 18-25 : *անքակ* au lieu de *անքանակ*. Ces deux corrections ont passé dans les notes critiques de la traduction Schmid-Galemkhear, p. 79 et p. 163, avec cette seule différence que Galemkhear préfère *արածիցէ* à *արածիցէ*.

[2] Bibliogr. n° **32** (Adjarian), p. 56.

[3] On les trouvera dans la traduction allemande (Bibliogr., n° **4**); les chiffres indiquent la page et le numéro de la note : 21, n. 20; 23, n. 27, n. 32; 28, n. 53, n. 54; 29, n. 56; 31, n. 67; 32, n. 79; 35, n. 97, n. 98; 38, n. 119; 39, n. 126; 40, n. 128, n. 131; 41, n. 133; 42, n. 141; 44, n. 153; 45, n. 156; 46, n. 166; 47, n. 170, n. 172; 49, n. 175; 50, n. 179; 52, n. 193; 54, n. 198; 60, n. 220; 71, n. 259; 72, n. 265; 79, n. 285; 87, n. 313; 98, n. 30; 99, n. 37; 100, n. 42; 102, n. 51; 107, n. 73; 118, n. 120; 143, n. 175; 148, n. 5; 150, n. 16; 152, n. 27; 154, n. 38, n. 40; 157, n. 44, n. 45; 159, n. 48; 160, n. 52; 161, n. 54, n. 55; 163, n. 65 (suit Norayr); 165, n. 72; 167, n. 74, n. 75; 170, n. 86, n. 87, 171, n. 92; 175, n. 11; 178, n. 18; 179, n. 22; 181, n. 30; 183, n. 31; n. 33, n. 36; 192, n. 44; 196, n. 48; 205, n. 60.

[4] Bibliogr., n° **32**, chap. v, p. 83-96.

de copistes survenues au cours des siècles dans les transcriptions successives. Quelques-unes sont fort judicieuses : par exemple en 245.14-18[1]; quelques autres seront à discuter; de toutes il faudra tenir compte. Mais en somme ce ne sont là encore que des retouches de détail et qui n'intéressent pas bien profondément la pensée de l'auteur.

Au contraire, plusieurs des corrections que nous allons maintenant proposer ont, croyons-nous, une portée plus grande. Elles pourront paraître hardies, ou, si elles sont acceptées, faire concevoir sur la valeur qualitative de notre texte des doutes sérieux. Qu'on se rassure cependant : sans trop anticiper sur la conclusion précise et motivée que nous formulerons plus bas, nous pouvons dire dès à présent que le texte dans son ensemble est, pour la qualité aussi, véritablement bon.

Nous allons répartir ces corrections en deux groupes :

A. — Corrections portant sur des passages où Eznik suit un texte grec : dans l'espèce le seul Méthode; nous avons alors pour opérer et le grec de Méthode et l'arménien qui traduit le grec, en l'adaptant le plus souvent;

B. — Corrections portant sur des passages où Eznik fait œuvre originale, ou dont les sources, grecques ou autres, n'ont encore été ni trouvées, ni identifiées : nous n'avons plus dès lors que le texte arménien.

A. CORRECTIONS PROPOSÉES POUR DES PASSAGES OÙ L'ARMÉNIEN DÉPEND D'UN TEXTE GREC.

1. — 21.25-22.10. — Donnons d'abord la traduction française du texte grec et du texte arménien en colonnes parallèles :

MÉTHODE (éd. Bonwetsch, 1917, Bibliogr., n° 25, p. 155, l. 6-15).	EZNIK (Ven., 21.25-22.10).
De fait dans la question de l'origine des maux la plupart sont amenés à penser ainsi. [C'est-à-dire à	Il est certes fort vrai que les maux qui arrivent mettent dans l'embarras bien des gens, et bien des hommes

[1] Bibliogr., n° 32, p. 95.

admettre à côté de Dieu un second principe coéternel : la matière.] Car, avant toi et avant moi, bien des gens habiles ont fait là-dessus les plus grandes recherches. Les uns ont pensé comme toi [c'est-à-dire que Dieu ne peut pas être le créateur des maux : voir Méth. Bonw., 152, 9]; les autres ont déclaré que Dieu était le créateur de ces (maux) par crainte d'admettre une hypostase qui lui fût coéternelle; et ceux-là [c'est-à-dire les premiers qui pensaient comme toi que Dieu ne peut pas être le créateur des maux] par crainte de faire Dieu l'auteur des maux, ont jugé bon d'admettre avec lui la matière coéternelle. Et aux uns comme aux autres il est arrivé, par une crainte au sujet de Dieu peu conforme à la science du vrai, de ne point parler comme il faut. [Les premiers pour avoir affirmé une matière coéternelle : ce qui est incompatible avec la vraie notion de Dieu; les seconds, pour avoir dit que Dieu est l'auteur des maux : ce qui répugne.] D'autres enfin ont tout d'abord écarté les recherches sur ce sujet comme n'aboutissant à rien.

considérables ont fait sur ce sujet même de très grandes recherches. Les uns ont voulu admettre avec Dieu quelque chose qui lui fût coéternel; d'autres, au-dessous de lui [1], une certaine matière, qu'ils appellent *ὕλη*, et c'est d'elle qu'il (Dieu) a fait les créatures; d'autres ont renoncé à toute recherche comme s'il était absolument impossible d'aboutir en cette recherche.

Note 1. — Mot à mot : «après lui» *ըստ նմանէ* «au deuxième rang après lui», «à un rang au-dessous de lui».

L'exposition de Méthode fait donc allusion à deux thèses : une première thèse, *moniste :* Dieu auteur des maux, niant l'affirmation d'une hypostase qui soit coéternelle à Dieu; et une seconde thèse, *dualiste :* Dieu n'est pas l'auteur des maux, mais bien la Matière, coéternelle à Dieu.

L'exposition d'Eznik, telle que nous l'avons dans le manuscrit, est tout autre. Elle fait bien allusion à deux thèses, mais *toutes deux dualistes.*

Or, on a peine à expliquer pourquoi Eznik aurait ainsi modifié l'exposition de la thèse à réfuter. Dans les pages suivantes : 22-58, comme Méthode, qu'il suit en le traduisant ou en le résumant, Eznik ne combat qu'*une seule* thèse dualiste.

Pour éclairer ces deux thèses dualistes telles qu'elles se pré-

sentent dans le texte du manuscrit, Galemkhear et Schmid dans leur traduction[1] renvoient, pour la première :

[I] «les uns ont voulu admettre avec Dieu quelque chose qui lui fût coéternel» *կէսք անսկզբնակից ինչ ընդ Աստուծոյ կամեցան դնել*

aux pages 208 et 225 d'Eznik;

Pour la seconde :

[II] «et d'autres (ont voulu admettre) au-dessous de lui une certaine matière, qu'ils appellent l'ὕλη, et c'est d'elle qu'il (Dieu) a fait les créatures»,

և կէսք ըստ նմանէ նիւթ ինչ, զոր հիւղն անուանեն, թէ ի նմանէ արար զարարածս,

à la page 225, aussi.

Or, à la page 208.7-15, il s'agit, non de la matière *principe* coéternel à Dieu, mais de la coéternité du *monde* avec Dieu. Voici le texte :

Արդ ի[1] *խնդրելն փիլիսոփայից զԱստուած ի բնական օրինաց՝ որ ի միտսն տնկեալ*[2] *է, որպէս յառաջագոյնն ասացաք, գովութեան արժանի է. բայց ի բազում աստուածսն անկանել, և զաշխարհս նմա մշտնջենաւորակից դնել անհնարին ամպարշտութիւն է :*

Notes au texte. — [1] Ven. et ms. *արդ ի խնդրելն*, mais ne faut-il pas lire *արդի* «maintenant»? Eznik passe à un autre sujet.

[2] C'est la leçon du manuscrit : *տնգեալ* (=*տնկեալ*) bien meilleure que Ven. *անկեալ* simple faute d'impression, ou amené par *անկանել*, cf. plus bas. Schmid et Galemkhear traduisent très heureusement «gepflanzt» mais ne signalent pas en note que Ven. a *անկեալ*.

Maintenant, la recherche que les philosophes font de Dieu, en s'aidant de la loi naturelle qui est plantée [*insita*] dans leur esprit, comme nous l'avons dit précédemment, est digne de louange; mais tomber dans le polythéisme et poser ce monde coéternel à Dieu, c'est une inimaginable impiété.

S'il s'agit d'un monde *créé*, on sait que la création *ab aeterno* ne répugne pas métaphysiquement avec l'existence d'un Dieu

[1] Bibliogr., n° 4, p. 31 et 32.

unique. Eznik ne distingue pas et juge toute opinion de ce genre une inimaginable impiété. Soit. Mais il reste qu'en cet endroit, 208.7-15, il s'agit d'une question étrangère à celle de la Matière *principe* coéternel à Dieu, qui est traitée en 21.25 et suiv.

On remarquera aussi que, en plus de la mention formelle du monde : *աշխարհ*, le terme qui a probablement suggéré à Galemkhear le rapprochement : *միանձնաւորակից*, 208.13, n'est pas le même qu'en 22.4 : *անսկզբնակից*.

A la page 225, les lignes que Schmid-Galemkhear invitent à rapprocher avec [I] sont évidemment les lignes 4-7. On y lit :

Եւ զաշխարհ արարած և եղծանելի ասէ. և երբեմն նա և այլքն միանձնաւորակից Աստուծոյ :

Et il (Platon) dit le monde créé et périssable; et tantôt, lui et les autres (le disent) coéternel à Dieu.

Ici encore, c'est de la coéternité du monde avec Dieu qu'il s'agit et non de la matière *principe* coéternel avec Dieu; ici encore mention formelle du monde *աշխարհ* et *միանձնաւորակից*, 226.6 et non *անսկզբնակից*, 22.4.

Quant à la thèse [II], ni 225.4-7 ne l'éclaire, ni 225.8-22. Car de 225.4 à 225.22 il s'agit toujours de la coéternité du monde et non de la matière.

Un rapprochement pourrait être fait entre [II] et 224.10-225.4. La théorie de Platon, sur l'organisation par Dieu de la matière préexistante, dont il s'agit là, rappelle effectivement la thèse [II]. Et de fait, le valentinisme, qui est réfuté par Méthode, traduit par Eznik, au cours des pages 19-58, s'inspirait fortement du platonisme. Mais cela n'éclaire que la *seule* thèse [II].

On serait tenté d'éclairer [I] et [II] par 239.12-14. Ces lignes font partie de la section 236.6-239.24 où Eznik a placé et traduit la finale du traité de Méthode, laquelle dans le grec, fait suite immédiatement à la partie traduite et placée par Eznik en 19-58. On y lit :

Զոյր ինչ ժամանակակից Աստուծոյ, և ոչ նիւթ ինչ՝ ուստի առեալ զարարածս կազմիցէ, այլ ինքն ի ամենայն բնութեանց արարիչ :

Rien n'existait (qui fût) coéternel à Dieu, ni matière aucune, où

après avoir pris il ait organisé les créatures, mais lui-même est créateur de toutes les natures.

Ici Méthode rappelle ensemble et la coéternité du monde avec Dieu et la théorie de la matière, mais il les distingue l'une de l'autre. En 21.25-22.10, la question du *monde* éternel n'intervient pas, il ne s'agit que de la *matière* pour expliquer l'origine du mal.

Et ici encore les termes diffèrent : *ժամանակակից*, 239.12 et *անսկզբնակից*, 22.4.

Nous ne trouvons donc, dans les autres parties du traité d'Eznik, aucun autre passage qui nous permette de distinguer *deux* thèses dualistes comme elles paraissent l'être dans le texte arménien en 21.25-22.10.

La comparaison avec le grec nous donnera peut-être la solution et nous expliquera pourquoi l'arménien paraît ici différer du grec.

Voyons d'abord le grec. Nous le citons d'après la tradition Méthode et non d'après la tradition Adamantius. Il semble bien, en effet, qu'en traduisant ce passage, Eznik avait sous les yeux l'ouvrage lui-même de Méthode et non l'adaptation d'Adamantius. « Les maux qui arrivent. *որ լինին* » répond bien à *ἡ τῶν κακῶν γένεσις*, Méthode, tandis qu'Adamantius a : *ἡ τῶν κακῶν ζήτησις*; de plus, la finale : « D'autres enfin ont tout d'abord écarté les recherches sur ce sujet comme n'aboutissant à rien » de Méthode, est dans Eznik (voir plus haut, p. 162), tandis qu'elle est omise dans Adamantius.

Le Méthode grec porte donc (éd. Bonw., 1917, 155.9-12) :

... οἱ δ' αὖ πάλιν τὸν Θεὸν τούτων [*i. e. κακῶν*] *δημιουργὸν ἀπεφήναντο, σύνχρονον αὐτῷ ὑπόστασιν δοῦναι πεφοβημένοι· κἀκεῖνοι ἐκ τοῦ φοβηθῆναι τῶν κακῶν ποιητὴν εἰπεῖν τὸν Θεὸν σύγχρονον αὐτῷ δοῦναι τὴν ὕλην ἔδοξαν.*

Le texte d'Eznik (22.3-8) :

Կէաք անսկզբնակից ինչ ընդ Աստուծոյ կամեցան դնել. և կէաք ըստ նմանէ նիւթ ինչ, զոր Հիւղն անուանեն, թէ ի նմանէ արար զարարածս.

Étant donnée la fidélité avec laquelle Eznik suit d'ordinaire Méthode, étant donné, comme nous l'avons déjà dit, que, dans

la suite du traité, Eznik, comme Méthode, ne réfute qu'une seule thèse dualiste, celle de la matière origine du mal, nous croyons qu'ici la différence entre le texte grec et le texte arménien s'explique par une courte omission dans le texte actuel d'Eznik.

Si, après Ս. *աստուծոյ* on supplée d'après le grec un membre de phrase, on a :

Կէսք անսկզբնակից ինչ ընդ Ս. աստուծոյ | երկեալ դնել, նոցա (i.e., չարեաց) պատրէն լինել Ս. պատուոյն | կամեցան դնել. և կէսք ըստ նմանէ նիւթ ինչ, զոր . . .

C'est-à-dire :

Les uns ayant craint d'admettre quelque chose de coéternel avec Dieu, ont voulu admettre que Dieu était le créateur des maux; d'autres (ont voulu mettre) au-dessous de lui une certaine matière, que . . . etc.

On obtient ainsi une phrase qui est un résumé correct de la phrase de Méthode. Et l'omission s'explique on ne peut plus aisément par l'homoioteleuton.

Si la phrase infinitive *նոցա արարչի լինել* Ս. *աստուծոյ կամեցան դնել* paraît un peu compliquée, on peut supposer : *նոցա արարիչ* Ս. *աստուած կամեցան դնել* qui est possible aussi. L'omission par homoioteleuton aura pu tout aussi bien se produire; le nom de Dieu étant toujours écrit en abrégé dans les manuscrits, les deux abréviations : Ս̄Ց̄ (Ս. *աստուծոյ*), Ս̄Ծ̄ (Ս. *աստուած*), ou en minuscule : *ոյ*, *ած*, restent très faciles à confondre.

Au reste, peu importe la teneur de la lacune; nous ne prétendons pas la restituer mot à mot. Mais il y avait certainement un membre de phrase qui exprimait à peu près cette idée, qu'on lit dans le grec, et en termes qui, très probablement, en rendaient facile l'omission par homoioteleuton.

2. — 23.1-3. — Au début de ce passage : περὶ Θεοῦ καὶ ὕλης (*Methodius*, Bonwetsch, 1917, p. 157), Eznik résume considérablement l'argumentation de Méthode.

L'argumentation *ad hominem* de Méthode (*ibid.*, p. 157.6-159.5 et suiv., d'après le texte en page) comprend ces trois temps essentiels :

Principe :

Duo vel plura increata non possunt existere simul (ἅμα).

Raisons :

[1] εἰ μὲν οὖν ἡνῶσθαι . . ἓν τὸ ἀγένητον . . . (157.10-11);

[2] εἰ δὲ κεχωρίσθαι. . . ἀνάγκη εἶναί τι τὸ ἀνὰ μέσον ἀμφοτέρων. . . (158.6);

[3] Puis Méthode passe à une autre argumentation, toujours *ad hominem*, de Dieu dans la matière καθάπερ ἐν τόπῳ (159, 5 et suiv.).

Eznik aussi pose le principe : *Duo increata*. . . **Որով յայտ է թէ երկուց անարարաց ի միասին չէ մարթ լինել** : (p. 22.25-26).

Un peu plus loin, p. 23.3 et suiv., il aborde l'hypothèse de Dieu καθάπερ ἐν τόπῳ, **իբրեւ ի տեղոջ ինչ**, [3] et développe en suivant d'assez près le grec.

Pour les hypothèses [1] et [2], le texte d'Eznik est terriblement concentré, résumé : on peut s'en rendre compte sur les parallèles de Galemkhear (Bibliogr., n° 33, p. 20-30, 29 surtout).

Si résumé que soit Eznik, on doit pourtant supposer, étant données la fidélité et l'intelligence avec lesquelles il traduit ou résume d'ordinaire ses sources, qu'il a, ici aussi, correctement résumé ces deux hypothèses.

Or, dans le texte reçu d'Eznik, p. 23.1-3, *une seule* hypothèse paraît résumée, et la phrase, telle quelle, est à vrai dire inintelligible, soit en elle-même, soit dans le contexte. La voici :

Զի ուր երկու ոք ի միասին իցեն, հարկ է թէ իցէ ինչ՝ որ զատանիցէ ի միջի :

Car là où deux choses quelconques sont réunies en une seule, il faut qu'il y ait quelque chose qui fasse intervalle entre elles et les sépare.

Ce qui est proprement incompréhensible. La traduction allemande de Schmid-Galemkhear (p. 32-33) l'est aussi.

On a le sentiment qu'il manque ici quelque chose.

On peut faire deux hypothèses : ou bien la lacune était déjà dans l'exemplaire grec dont se servait Eznik; ou bien cette lacune résulte d'un accident dans la transmission de l'arménien.

Quel texte grec Eznik avait-il ici sous les yeux? Méthode ou Adamantius? Il n'y a d'indice ni pour l'un, ni pour l'autre. Mais, l'omission est plus plausible dans le texte d'Adamantius qui résume lui aussi, moins qu'Eznik cependant, ce passage de Méthode. Prenons donc l'hypothèse la plus favorable à une omis-

sion par homoioteleuton dans le texte grec lui-même. Le texte d'Adamantius [1] porte :

καὶ εἰ μὲν ἡνῶσθαί τις | αὐτῷ [2] *ἐθέλοι, ἓν τὸ ἀγένητον λέξει· ἕκαστον γὰρ τούτων μέρος ἔσται τοῦ πλησίον· ἀλλήλων δὲ μέρη τυγχάνοντα οὐκ ἔσται ἀγένητα δύο, ἀλλ' ἓν ἐκ διαφόρων συνεστός* [3]. *Εἰ δὲ κεχωρίσθαι φήσει τις|, ἀνάγκη εἶναί τι τὸ ἀνὰ μέσον ἀμφοτέρων, ὅπερ καὶ τὸν χωρισμὸν αὐτῶν δεικνύει.*

Si l'on veut (dire) qu'elle (la matière) ne fait qu'un avec lui (Dieu), on dira qu'il n'y a qu'un (être) incréé; car chacun des deux fait partie de l'autre; et, si l'un est partie de l'autre, il n'y a pas deux incréés, mais un seul, composé de parties différentes. Mais si l'on dit qu'elle en est séparée, il faut qu'il y ait entre eux deux quelque chose qui marque leur séparation.

Une omission par homoioteleuton a pu se produire sur le grec : un copiste, à la rigueur, a pu passer du premier *τις* au second et transcrire :

καὶ εἰ μὲν ἡνῶσθαί τις ἀνάγκη εἶναί τι τὸ ἀνὰ μέσον ἀμφοτέρων ὅπερ καὶ τὸν χωρισμὸν αὐτῶν δεικνύει.

Tel eût été le texte mutilé de l'exemplaire grec d'Eznik. C'est possible. J'hésite pourtant à m'arrêter à cette explication. La phrase grecque ainsi mutilée est inintelligible, et cet *ἡνῶσθαί τις*, tellement elliptique qu'il devient inexplicable. Justement, pourra-t-on objecter : sans pouvoir en faire le mot à mot, ni bien la comprendre, Eznik aura essayé de traduire cette phrase mutilée telle que, par son *երկու ոք*, il a essayé d'interpréter ce *τις*, et si sa phrase arménienne est inintelligible, c'est que son texte grec l'était tout le premier.

Soit. Mais il reste que l'explication est beaucoup plus obvie si l'on suppose que l'omission s'est produite dans l'arménien.

Essayons, en arménien, de résumer correctement les deux hypothèses du grec, en nous aidant des mots et tours arméniens qui nous restent dans la phrase, inintelligible, du texte actuel. Nous aurons quelque chose comme :

Զի ուր երկու ոք ի միասին իցեն, | հարկ է թէ մի միայն

[1] L'apparat critique de Bonwetsch, Bibliogr., n° **25**, permet de la reconstituer exactement, si l'on n'a pas sous la main l'édition d'*Adamantius*, de Van de Sande Bakhuysen, Bibliogr., n° **11**, où ce passage se lit p. 146, l. 19-24.

[2] Van de Sande Bakhuysen lit *αὐτόν* au lieu de *αὐτῷ*, d'après Méthode.

[3] Sic B_1 Méth. contre mss. : *συνεστώς*.

ոչ իցէ, և ուր երկու ոչ զատ իցեն |, Հարկ է թէ իցէ ինչ՝ որ զատանիցէ ի միջի ։

Quia ubi duo quaeuis simul erunt | necesse est ut unum quid tantum sit, et ubi duo quaeuis separata erunt | necesse est ut sit aliquid, quod separet in medio.

La partie entre | | aura été sautée par *homoioteleuton* : quatre mots : *իցեն Հարկ է թէ* pouvaient donner occasion à cette faute de copie.

Le texte ainsi restitué est intelligible et résume correctement le grec. J'ai restitué d'une façon générale : «une seule chose, *մի միայն ոք*» et non *մի անարար*, «un seul incréé», parce que, dans ce passage, Eznik, comme je l'ai dit plus haut[1], résume le grec et généralise le principe : *երկու ոք*.

3. — 25.15-18. — Méthode (éd. Bonwetsch, 1917, p. 162, l. 2-5) porte :

... Φανεροῦ γὰρ γινομένου τῷ λόγῳ καθ' ὃν τρόπον ἐστὶ τὰ κακά, καὶ ὅτι οὐχ οἷόν τέ ἐστιν ἀναίτιον τῶν κακῶν εἰπεῖν τὸν Θεὸν ἐκ τοῦ ὕλην αὐτῷ ὑποτιθέναι, τὴν τοιαύτην ὑπόνοιαν ἀναιρεῖσθαί μοι δοκεῖ.

Les mss. FCD ont *αἴτιον*, mais non D^{r} (traduction latine de Adamantius par Rufin), mais Bonwetsch restitue avec raison dans son texte *ἀναίτιον*, qu'on lit aussi dans Eusèbe (voir *Adamantius*, éd. Van de Sande Bakhuysen, p. 150, note crit. à la ligne 8).

Le slave manque ici : la valeur d'un folio, arraché sans doute; la lacune, mesurée dans le grec, va de p. 161, l. 6-164, l. 13 (éd. Bonwetsch, 1917).

Rufin (*Adamantius*, éd. Van de Sande Bakhuysen, p. 151, l. 5-6) a : *Et uide quia non ex hoc ostenditur deus malorum causa non esse, quod materia subicitur quae mali posse causam suscipere uideatur.* Traduction qui suppose dans le texte grec utilisé par Rufin *ἀναίτιον*.

Donnons, en traduction française, tout le passage de Méthode dont cette phrase forme la conclusion :

Si tu prétendais conjecturer, d'après les êtres créés qui existent, l'existence d'une matière incréée, je discuterais tout au long là-dessus pour démontrer qu'il est impossible que cette matière soit incréée. Mais

[1] P. 130-134.

puisque tu dis que c'est l'existence des maux qui t'a conduit à cette conjecture, je pense qu'il faut faire porter sur eux la recherche. Car si nous démontrons comment les maux existent, et qu'il est impossible de prétendre que Dieu n'est pas l'auteur des maux du fait qu'on met à sa disposition (*ou :* qu'on lui suppose, *ou :* qu'on lui substitue) une matière, la conjecture en question me paraît ruinée. (Éd. Bonwetsch, 1917, Bibliogr., n° 25, p. 161, l. 10-162, l. 5.)

En face de tout ce passage, Eznik (p. 25, l. 14-18) n'a que cette unique phrase, où il traduit évidemment la conclusion que nous avons citée plus haut en grec :

Արդ հարկ է ի պատճառս չարեացն գալ, և ցուցանել՝ թէ ուստի լինին չարիքն, և չէ պատճառ չարեաց Աստուած՝ այնու զի առ ընթեր նմա զհիւղն դնեն ։

Si l'on traduit littéralement, on a :

Maintenant il faut en venir aux causes des maux, et montrer d'où viennent les maux, et (que) Dieu n'est pas la cause des maux, par cela même qu'ils admettent auprès de lui la matière.

Ce qui ne donne ni un sens plausible en lui-même, ni surtout en rapport avec le contexte.

La traduction allemande (Schmid, Bibliogr., n° 4, p. 34-35) n'est pas plus satisfaisante :

Nunmehr ist es nötig, zu den Ursachen des Bösen zu kommen und zu zeigen, woher das Böse kommt, und dass Gott nicht die Ursache des Bösen ist eben deshalb, weil sie die Materie ihm zur Seite setzen.

En comparant avec le grec, il semble bien qu'il y a une lacune dans l'arménien. Bonwetsch, bien défectueux ailleurs dans les rapprochements qu'il fait en ses notes critiques avec la traduction allemande d'Eznik, remarque justement ici (p. 162, notes crit., 3 f.) que *οὐχ οἷόν τε* manque dans Eznik; il aurait pu ajouter que *εἰπεῖν* y manque aussi.

En essayant de retraduire sur le grec, on a :

Արդ հարկ է ի պատճառս չարեացն գալ, և ցուցանել՝ թէ ուստի լինին չարիքն, և չէ | մարթ (ou հնար) ասել թէ չէ | պատճառ չարեաց Աստուած՝ այնու զի առ ընթեր նմա զհիւղն դնեն ։

Les mots Ճարն (ou : Հնար) ասել թէ չէ auront été sautés par *homoioteleuton*.

La phrase ainsi restituée offre dès lors un sens excellent et conforme au grec :

Maintenant il faut en venir aux causes des maux, et montrer d'où viennent les maux, et qu'il n'est pas possible de dire que Dieu n'est pas la cause des maux, du fait qu'on admet auprès de lui la matière.

4. — 34.26-35.21. — La section qui va de p. 34, l. 26 à p. 35, l. 21, dans la teneur du texte reçu, nous paraît impossible à interpréter.

Eznik a eu ici, comme dans les pages environnantes, le traité de Méthode sous les yeux.

Le morceau qui va de la page 34, l. 11, jusqu'à la ligne 25, paraît bien inspiré du chapitre VIII du *De libero arbitrio*, de Méthode (éd. Bonwetsch, 1917, Bibliogr., n° **25**, p. 164 et suiv.) et non du début du chapitre XIII, comme l'indique Galemkhear dans ses parallèles (Bibliogr., n° **33**, p. 50).

La section, p. 34, l. 26-p. 35, l. 21, reproduit en partie le chapitre XIII du traité de Méthode (éd. Bonwetsch, 1917, Bibliogr., n° **25**, p. 178 et suiv.).

Le fait qu'Eznik rapproche ici deux passages si éloignés l'un de l'autre chez Méthode demanderait à être expliqué. Nous ne saurions le faire actuellement. Nous nous en tiendrons aujourd'hui aux problèmes de texte que pose la section, p. 34, l. 26-p. 35, l. 21.

Il serait trop long de citer intégralement les deux textes, grec et arménien : nous nous contenterons de résumer l'argumentation de Méthode et de traduire ensuite le passage correspondant d'Eznik, en signalant les corrections que nous croyons devoir apporter au texte arménien pour le rendre intelligible.

Le raisonnement de Méthode peut être présenté dans le schéma suivant [1] :

1re Hypothèse.

Mal = **Genre**

Espèce *meurtre*, Espèce *adultère*, etc.

Réponse : Mais le genre n'existe pas en dehors des espèces.

[1] Ce petit schéma, d'une clarté saisissante, est dû au R. P. Condamin qui nous a fait l'honneur de s'intéresser à ce petit problème de critique.

2° Hypothèse.

Mal = **Tout**

Partie humaine *créée* — Partie *incréée*.

Réponse : C'est impossible.

Mais, supposons cela; alors, la partie *incréée* n'est qu'une *partie* et le mal n'est pas *un tout complet*, tant que n'existe pas l'homme qui fait l'autre partie.

Donc Dieu, en créant l'homme *complète le mal : nefas !*

Eznik a laissé de côté l'argumentation tirée par Méthode du *genre* qui n'existe que dans les *espèces*. Il l'aura sans doute trouvée trop subtile pour ses lecteurs. Mais il a voulu certainement garder l'argument tiré du *tout* et des *parties*. Qu'on voie dans son texte les mots մասն «partie», p. 35, l. 3.6; et բովանդակ «tout, entier, complet», p. 35, l. 9, et բաւանդակ = բովանդակ, p. 35, l. 13.

Or dans le texte arménien reçu d'Eznik, le raisonnement de Méthode est absolument méconnaissable.

On dira peut-être qu'Eznik a bien pu substituer au raisonnement de Méthode un autre raisonnement de son cru. D'accord, encore faut-il que cet autre raisonnement soit intelligible en lui-même. Or, j'avoue que, malgré de longs efforts, je ne suis pas arrivé à trouver un sens plausible dans le texte arménien reçu. J'avoue ne pas avoir compris davantage la suite du raisonnement dans la version allemande qu'en ont donnée Schmid et Galemkhear dans leur traduction (Bibliogr., n° 4, p. 41, l. 560-575).

Eznik était un homme intelligent, sachant bien le grec et traduisant d'ordinaire exactement son modèle. Partant donc de cette double supposition très fondée : que, d'une part, ici, comme dans tous les passages environnants, Eznik a suivi Méthode, et que, d'autre part, il a voulu faire un raisonnement intelligible, j'ai été amené à me demander si le texte arménien ne serait pas à corriger. Après de longues recherches il m'est apparu que la correction de deux mots, jointe à une autre correction déjà faite par Galemkhear, mettait le texte arménien d'accord avec le grec et rendait au raisonnement sens et cohérence. Je donne ci-après la traduction française du passage en indiquant en note les corrections proposées.

Maintenant si (l'on admet) que ceux-là [*c'est-à-dire*, les maux qui sont le fait des hommes] soient des créés 'partiels' [1] [*c'est-à-dire :* qui

font partie avec l'autre partie des maux incréés : *ce qui est l'hypothèse des adversaires*] il faut admettre que 'cette partie du mal' [2] [incréé] qu'ils posent [dans leur théorie] est elle aussi un 'partiel' [1] créé; car un tout dont une partie quelconque est créée est évidemment lui-même créé, et un tout dont une partie est incréée est lui-même incréé. [Donc : impossible.]

Ensuite [à supposer que cela fût possible] il y avait donc un temps où il n'y avait pas du tout ni le moins du monde de 'mal' [3] complet jusqu'à ce que Dieu eût fait l'homme. Par cela en effet que l'homme se trouve être créateur de parties de maux, par là il est évident que Dieu est créateur des maux au complet [puisqu'il l'a complété en créant l'homme qui fait l'autre partie des maux] : ce qu'à tout jamais il ne [nous] arrive de dire : que Dieu soit cause de maux; mais celui-là (est cause de maux) qui au moyen de sa volonté fait l'œuvre des maux; et à celui-là par qui le mal est fait, à bon droit on surimpose un nom impliquant méchanceté [*mot à mot :* un nom de malice] comme déjà précédemment nous l'avons dit.

Notes. — [1] Je lis ՄԱՍՆԱԻՈՐ au lieu de ԱՆԶՆԱԻՈՐ aux deux endroits; confusion oculaire, ou auriculaire, ou bien correction fautive d'après *անձնաւոր* qui revient plusieurs fois dans le paragraphe précédent.

[2] Je lis ԹԱԳ ՉԱՐՆ lu ԹԱԴ ՉԱՐՆ et prononcé *պատճառն* : confusion auriculaire.

[3] Lire *չարի* au lieu de *արարիչ* avec Galemkhear; Schmid, p. 41, n. 133; *արարիչ* est dû sans doute à une correction fautive.

On trouvera peut-être cette interprétation bien laborieuse et les corrections proposées conjecturales; mais, après de multiples essais, c'est le seul moyen que nous ayons trouvé de donner au raisonnement d'Eznik un sens plausible, et de l'accorder avec le passage correspondant de Méthode, qu'il a eu, ici comme ailleurs, manifestement sous les yeux. Délicate comme elle était, et un peu télescopée dans l'adaptation d'Eznik, il n'est pas étonnant que cette argumentation soit restée inintelligible pour beaucoup de lecteurs et de copistes postérieurs. D'où des fautes de copie, et sans doute aussi des corrections voulues, mais malencontreuses, ont fort bien pu passer dans le texte. Il faut, pour que le raisonnement tienne, — et l'on n'a pas le droit de supposer gratuitement qu'Eznik a voulu faire un raisonnement qui ne tînt pas — et pour comprendre la raison apportée par la phrase qui commence par les mots : « Car un *tout* dont une *partie*... etc. », que l'idée de *parties* ait été exprimée auparavant : et c'est précisément cette idée de *parties* qu'introduisent nos deux corrections.

5. — 238.5-15. — Eznik, à la suite de Méthode, qu'il traduit ici véritablement, expose les raisons qu'il y avait pour Dieu de créer.

Méthode, De libero arbitrio, XXII, 8 (éd. Bonwetsch, 1917, Bibliogr., n° 25, p. 205, l. 5-11).

ὅθεν καὶ εἰς γνῶσιν ἑαυτοῦ τισιν προάγειν βουλόμενος, καὶ ὅτι ἐσῖιν δεῖξαι θέλων, ἐδημιούργησεν, ἐν ᾧ γνωσῖὸν παρασχεῖν ἑαυτόν... [1] *τὸ μὲν οὖν λοιπὸν τοῦ κόσμου σύσῖημα διὰ τὸν ἄνθρωπον γεγονέναι φημί, πρὸς ὑπηρεσίαν τῶν ἀναγκαίων αὐτῷ, ⟨ τὸν δὲ ἄνθρωπον δι' αὐτὸν τὸν θεόν, ⟩ ὅπως δοξάζῃ τὸν δεσπότην, ⟨ καὶ ⟩ ὅπως τὸ ἀγαθὸν εἰς τινας ἐνεργήσῃ τοῦ θεοῦ.*

Note. — [1] Le slave ajoute ici : «so dessen und seiner eigenen Natur zu geniessen im Stande» de même que, plus bas, les mots entre ⟨ ⟩ et comble ainsi les lacunes accidentelles du grec; voir aussi plus bas Eznik.

Il faut, à notre sens, d'après le grec, corriger et ponctuer l'arménien comme suit :

Ասսի քանզի յիւր գիտութիւնն ածել կամեցաւ, և թէ է ինքն ցուցանել՝ յօժարեալ՝ արար՝ արարածս առ իւրոյ գիտութեան ընծայեցուցանել, զի վայելիցեն ի բարերարութեանն նորա: Եւ զկէսս՝ աշխարհիս վասն մարդոյ արար ի սպասաւորութիւն ամենայն իրաց կարեւորաց· և զմարդն յիւր փառս, զի վառաւորեսցէ զՏէրն և ծանիցէ զբարերարութիւնն:

Notes. — ligne 2 : lire *յօժարեալ* au lieu de *յօժարեաց*; cf. gr. *θέλων* (Meillet). — Il faut d'après le grec faire dépendre *ցուցանել* de ce *յօժարեալ* et mettre la virgule, non pas après *ցուցանել* (Venise) mais après *յօժարեալ*. — Au lieu de *արարածս* lire *արար արարածս* = *ἐδημιούργησεν*. C'est ainsi qu'Eznik traduit presque toujours *δημιουργεῖν*, par exemple : 21.20, 21; 21.16, etc. *արար* aura été sauté par haplographie ou par un petit homoioteleuton. — Galemkhear garde *յօժարեաց* bien que les dictionnaires ne donnent des exemples que de *յօժարիմ*, *յօժարեցայ*; mais il le comprend comme *յօժարեցաւ* et ajoute *առնել* (trad. all. p. 170, p. 86 et Bibliogr., n° 33, p. 84; Schmid lui aussi traduit : «wurde...bewogen Geschöpfe zu machen» p. 170, l. 715, 716). Notre correction nous paraît bien préférable : elle établit entre l'arménien et le grec une concordance parfaite et ne soulève pas la difficulté de vocabulaire *յօժարեաց*.

Ligne 4. — *զկէսս աշխարհիս* (Ven.) n'a pas de sens, pas plus que l'allemand «die Bedürfnisse der Welt» de Schmid, p. 170, l. 718. Je crois que, d'après le grec : *τὸ ...λοιπὸν τοῦ κόσμου σύσῖημα*, il faut lire *զկէսս աշխարհիս* «l'autre moitié, le *reste* de ce monde».

On a ainsi :

C'est pourquoi, parce qu'il a voulu amener à sa connaissance, et 'ayant désiré' montrer que lui-même existe, 'il a fait' des créatures pour leur offrir la connaissance de lui-même afin qu'elles puissent jouir de sa bienfaisance. Et 'le reste' de ce monde il l'a fait pour l'homme pour le servir dans toutes les choses qui lui sont nécessaires, et l'homme, pour sa gloire, afin qu'il glorifiât le Seigneur et connût sa bienfaisance.

Cette traduction rend parfaitement l'original grec complété par le slave.

B. CORRECTIONS PROPOSÉES POUR DES PASSAGES OÙ L'ARMÉNIEN PARAÎT, JUSQU'À PRÉSENT DU MOINS, INDÉPENDANT.

1. — Eznik : 6.3. — «Celui qui veut contempler les rayons du soleil doit expurger ses yeux de ce qui (les) brouille : souillure, chassie, *զի մի մթարքն՝ որ զբբօք շողայցեն, արգել հայելոյ ի յստակութիւն լուսոյն լիցին* :

Galemkhear [1] s'appuyant sur la leçon de Smyrne, non infirmée par la collation de Ter Yovhannessean, lisait *մռայլքն* «brouillard, brume, ténèbres» et rejetait *մթարքն* «saleté», comme une correction arbitraire des éditeurs de Venise.

Mais *մթարքն* «saleté» est bien la leçon du manuscrit, et Adjarian [2] ne signale pour ce mot aucune variante. A supposer que les éditeurs de Venise aient restitué d'eux-mêmes *մթարքն*, ils seraient donc tombés juste.

Avec *մռայլքն* «brouillard, brume», le verbe *շողայցեն* de *շողամ* «briller» se comprend à peu près, et on pourrait traduire la fin de la phrase ainsi : «...afin que le brouillard qui fait halo autour des pupilles ne l'empêche pas de contempler la clarté de la lumière», à peu près comme traduit Schmid «... damit nicht die Nebel, welche um die Augäpfel schimmern, ein Hindernis seien, zu schauen in die Klarheit des Lichtes».

Mais avec *մթարքն* «saleté», *շողամ* «briller» ne va plus.

Nous proposerions donc, mais sous toutes réserves, de lire *շաղախ իցեն* «qui font mortier» ou *շաղախիցեն* «qui barbouillent», et de traduire : «...afin que la saleté (ou : chassie)

[1] Trad. all. Bibliogr., n° 4, p. 20, n. 4.
[2] Bibliogr., n° 32, p. 23.

qui fait glue autour des pupilles ne l'empêche pas de contempler la clarté de la lumière».

2. — Eznik : 7.15. — Le membre de phrase où se trouve la correction proposée ci-dessous va de la ligne 11 à la ligne 17.

Il s'agit de Dieu qui a donné le commencement de l'existence aux êtres invisibles, incorporels, et aux êtres visibles, corporels.

Le texte ajoute :

որ բաւականն է որպէս ի տալն կենդանութիւնն, նոյնպէս և ի գիտութիւն իւրոյ անարար էութեանն, և յիւրոց արարածոցն ի հաստատուն ըստ իւրաքանչիւր բնութեանց ածել։

A s'en tenir au texte il faut faire dépendre du seul *ածել*, et *ի գիտութիւն* et *ի հաստատուն*; *ածել ի գիտութիւն* signifie : «amener à la connaissance», voir par ex. 238.5-6; *ածել ի հաստատուն* signifie : «amener à solidité, créer». On aura donc littéralement :

[Dieu] qui est capable, comme de donner la vie, pareillement aussi d'amener à la connaissance de son essence incréée, et à la solidité de ses créatures, selon les natures de chacune.

Autant le premier membre est clair, autant le second est obscur et inintelligible.

De plus avec *ի հաստատուն ածել* «créer», le génitif *իւրոց արարածոցն* fait difficulté : on attendrait l'accusatif.

Les éditeurs, de Smyrne (p. 3.11) ou de Venise (p. 7.14), ont dû se trouver embarrassés dans cette phrase, car ils ont ajouté, d'après le sens, il est vrai, mais bien inutilement et sans le dire, au manuscrit, après le mot *էութեանն*, le verbe *ժամանեցուցանել* «faire arriver»; ce qui ne remédie à rien.

Schmid et Galemkhear ont gardé le texte de Venise, et tournant la difficulté, comme s'il y avait *զիւր արարածն*, ils traduisent :

Welcher ebenso vermögend ist, das Lebendigsein zu geben, als auch zur Kenntnis seiner ungeschaffenen Wesenheit zu führen und seine Geschöpfe zur Erschaffung je nach der Natur eines jeden zu bringen.

Mais outre que cette traduction méconnaît la valeur des cas, ou du moins interprète en clair un génitif obscur, elle n'est pas,

même pour le sens, bien satisfaisante. En effet, dans le premier membre de phrase, il est dit : «Dieu est capable de faire arriver à la connaissance de son essence», et dans le second : «Dieu est capable de créer». Mais cette puissance créatrice de Dieu vient justement d'être déjà énoncée : 6.26-7.7. On attendrait plutôt un second membre qui correspondrait au premier dans cette idée de «connaissance», de «compréhension».

Or il existe un mot signifiant «compréhension» : *Հասումն*; *ի Հասումն* comme *ի գիտութիւն* peut très bien se construire avec *ածել*; le génitif *իւրոց արարածոցն* a dès lors une valeur parfaitement nette; la phrase tout entière devient limpide et se traduit :

Qui est capable, comme de donner la vie, pareillement aussi d'amener à la connaissance de son essence incréée et à la *compréhension* de ses créatures, selon les natures de chacune d'elles.

Cette idée, que Dieu a tout disposé pour que l'homme, être intelligent, ait du Créateur et des créatures, de l'être nécessaire et des êtres contingents, une connaissance correcte, revient perpétuellement dans les développements ultérieurs. On peut dire qu'elle fait la trame de tout le *De Deo* d'Eznik. Elle est bien à sa place dès le début, et s'insère d'ailleurs parfaitement dans le contexte immédiat.

3. — Eznik : 9.18-10.4. — Le texte, tel qu'il est, se traduit ainsi :

Si donc certains veulent tenir que toute créature bonne vient d'un créateur bon, comme les Grecs païens, les mages [1] et les hérétiques, qui admettent un certain être mauvais contraire au bon, qu'ils appellent ὕλη et qu'on traduit «matière», la réponse que nous donnerons en premier lieu et avant tout est celle-ci : que d'un Créateur bienfaisant rien de mauvais n'a jamais reçu l'existence; qu'il n'y a rien de mauvais qui soit mauvais par nature, et qu'il n'y a pas de créateur de choses mauvaises, mais de bonnes.

Le début de cette phrase est un peu vague. L'assomption à elle toute seule «que toute créature bonne vient d'un créateur bon» n'est pas erronée, et l'on se demande la raison du dévelop-

[1] Mot à mot «les hommes mages», ou «les Mages Aryens» si l'on admet la correction de Galemkhear, *Արեացն* au lieu de *արանցն* du texte reçu; voir Schmid, Bibliogr., n° 4, p. 23, n. 27.

pement qui suit, où l'opposition entre un créateur bon et un créateur mauvais est si fortement marquée. Cette opposition devait être exprimée dès le début dans l'assomption des adversaires, et on est amené à supposer qu'il y a eu quelques mots de sautés dans le texte où mention formelle devait être faite de ce créateur mauvais. Essayons d'après le contexte de les rétablir.

Ապա եթէ ինչ յարարածոց՝ որ գեղեցիկ է, այն ի բարւոյ արարչէ | և եթէ ինչ յարարածոց՝ որ չար է, այն ի չարէ արարչէ | կարծիցի ոմանց :

Si donc certains veulent tenir que : toute créature bonne vient d'un créateur bon, *et que toute créature mauvaise vient d'un créateur mauvais*, comme les Grecs... etc.

La phrase devient alors parfaitement claire : la thèse adverse et la réponse qui y est faite se répondent exactement.

On se rend compte combien facilement ce membre de phrase a pu être sauté par *homoioteleuton*.

4. — Eznik : 13.24-27. — Le texte porte :

և պահէ (Dieu) *կենդանի զբանաւորսն աներեւոյթս, և ոչ նախանձի· զհրեշտակաց ասեմ և զհոգւոց մարդկան· և զգայականացն անշնչից յիւրաքանչիւր կայսի :*

Schmid, Bibliogr., n° 4, trad. p. 16, haut, traduit :

Welcher lebendig erhält die vernunftbegabten, unsichtbaren (Wesen) und (sie) nicht beneidet, die Engel, sage ich, und die Seelen der Menschen, und *die sinnbegabten unbeseelten* (*Wesen*) *ein jedes an seiner Stelle.*

Donc comme s'il y avait *զզգայականն անշունչս*, dépendant de *պահէ*; et il n'avertit pas. De plus *անշունչ* signifie « sans respiration, inanimé », sens incompatible avec *զգայական* « doué de sentiment, de sensibilité ». Traduire *անշունչ* par « unbeseelte » me paraît tendancieux et même inexact : les anciens, et Eznik avec eux, admettaient *l'âme* des animaux.

On peut se demander si, au lieu de :

և զգայականացն անշնչից յիւրաքանչիւր կայսի :

il ne faudrait pas lire :

և զկայական ածն անշնչից յիւրաքանչիւր կայանի

et traduire tout le passage :

... et conserve vivants (*պահէ* : *imperfectif*, action qui dure) les êtres invisibles doués de raison, avec libéralité [1] — je parle des Anges et des âmes des hommes — et *a établi* (*ածն* : *perfectif*, une fois pour toutes) les choses inanimées chacune à leur poste (*mot à mot : a mené la stabilité* des choses inanimées chacune à leur poste).

Note. — [1] Littéralement : «et ne leur porte pas envie, sans jalousie»; mais je crois bien qu'il y a sous ce *ոչ նախանձի* quelque chose comme grec ἀφθόνως, qui a plus ordinairement, en prose, le sens de «largement, sans lésiner, libéralement».

L'emploi du locatif ici : *ի կայանի*, même avec un verbe de mouvement, est parfaitement justifié. Voir Meillet, *Altarmenisches Elementarbuch*, n° 93 : «Er bezeichnet auch manchmal den Ort, wo etwas hingelegt wird, um dort zu bleiben.» Ce qui est tout à fait le cas ici.

La phrase ainsi comprise est limpide et amorce le développement, qui, justement, vient immédiatement après, sur les éléments qui ne savent pas s'ils existent ou non.

5. — Eznik : 26.26. *ծնուցանել* au lieu de *ցուցանել* : voir ici plus haut, p. 123, n. 3.

6. — Eznik : 99.22-23. — Dans les pages précédentes Eznik nie l'existence de tous les êtres fabuleux nés d'un prétendu commerce entre un être invisible incorporel et un être corporel. En 99.20-26, il ajoute :

Mais poursuivant la discussion ils insistent sur leurs assertions : l'un dit : «Dans notre village un taureau de mer a fait une vache (*ծովացուլ զկով գործեաց*) et nous tous nous entendons continuellement son cri»; et un autre dit : «J'ai vu une fée de mes yeux.»

D'après 99.7 : *ոչ ի կովուց ծովացուլն ելեալ* «jamais le taureau de mer n'est né de vaches» il paraîtrait plus naturel de lire *ծովացուլս կով գործեաց* «une vache a fait des taureaux de mer et nous tous nous entendons continuellement leur cri». Il y aurait eu confusion auriculaire : après le XIe siècle, *u*, *s* devant

կ prononcé alors *g* a pu facilement se sonoriser et passer à *z* d'où *ծովացու[լ] զկով* :

7. — Eznik : 108.26. — En 108.24-109.2, Eznik se pose l'objection suivante :

Ա՛յլ [թէ] սատանայ է, ասեն, զրգռիչ չարեաց, յայլս արարածոցն ընդէ՞ր մաղթէ զերկրպագութիւն հեթանոսութեան, և ոչ յինքն միայն կորզիցէ :

Mais si Satan, disent-ils, est l'instigateur des maux pourquoi *implore-t-il* (*մաղթէ*) l'adoration de la gentilité vers d'autres parmi les créatures et ne l'extorque-t-il pas uniquement pour lui-même ?

Ce verbe *մաղթէ* « implore » ne se comprend guère dans le contexte.

Schmid le traduit par « begünstigt er » qui signifie à la fois « prier » et « fomenter », mais tel n'est pas le cas pour *մաղթեմ* en arménien.

Dans ces conditions on peut se demander si, au lieu de ՄԱՂԹԷ il ne faudrait pas lire ԱՆԴՐԷ « excite, pousse » qui va bien mieux avec l'idée exprimée par *զրգռիչ* « instigateur ». Mais il faut bien avouer que, du point de vue paléographique, la confusion entre ces deux mots n'est pas des plus plausibles.

8. — Eznik : 111.4. — En 111.3-6, Eznik après avoir signalé chez les Grecs et les Perses la même erreur dualiste ajoute, en parlant des hérétiques :

Ի նոյն խարափ անկեալ և աղանդոցն, զոր թշնա-մին իբրեւ զորոմն ի մէջ ցորենոյ սերմանեաց . . .

Le mot *խարափ* n'est pas donné dans les lexiques; Smyrne a *խորափ*, pas plus attesté; Galemkhear lit *խարխափ* et traduit : « In dasselbe Herumtasten fielen . . . ».

Ne serait-il pas plus naturel de lire *խարակ*, qui irait mieux avec *անկեալ* et de traduire : « Les hérétiques (ou hérésies) aussi, que l'ennemi a semés comme l'ivraie au milieu du froment, sont tombés sur le même *écueil* ? » Mais ici encore notre correction ne s'impose pas et on peut lui préférer celle de Galemkhear.

9. — (Cf. aussi plus bas, n° 17, pour *սակ այն.*) — Eznik : 132.2-14. — La traduction de Schmid-Galemkhear, comme le texte de Venise qu'elle essaye de traduire, nous paraît ici obscure :

Und wenn, wie sie sagen, Arhmn vom Zweifeln daran empfangen worden war, so sollte er schon am Anfange zweifeln, damit ihm sofort ein Sohn würde, und nicht tausend Jahre sich abmühen und Opfer verrichten, auf dass (ihm) ein Sohn geboren werde. Doch es wurde ihm sowohl ein guter, wie auch ein böser (Sohn), und er nahm die Bosheit an von seinen Sitten und nicht von der Geburt; denn es war dem einzigen Mutterleibe nicht möglich, den Verüber des Bösen und den Schöpfer des Guten aufzunehmen. Denn wenn er böse war, dann musste er nur das Behältnis des Bösen werden, und wenn er gut war, das des Guten. Denn der Gute und der Böse vermochten nicht in Einen Platz zu fallen, wie auch die Wölfe und die Lämmer nicht von Einem Mutterleibe geboren werden...

Le texte tel qu'il est dans le manuscrit doit, à notre avis, se lire et se ponctuer ainsi :

Եւ եթէ՝ որպէս ասեն՝ ի յերկումանալոյ անտի յղացաւ Արհմն, յառաջնումն իսկ պարտ էր նմա յերկումանալ, զի, թող՝ անդէն՝ եւ ընդ ետ՝ լինէր նմա որդի, եւ ոչ յապար ամ տառապել և յաշտ առնել : Ո՛չ ի որդի[1] սակ այն եղեւ նմա, թէ չար և եթէ բարի · և զչարութիւնն յիւրոց բարուց առ և ոչ ի ծննդենէ անտի : Քանզի էր մարթ միում արգանդի զչարեացն զործօնեայ և զբարեացն արարիչ ընդունել : Ո՛չ եթէ չար էր, չարին եւեթ պարտէր ասպնջական լինել · և եթէ բարի էր, բարւոյն : Քանզի բարին և չար ի միում տեղի[2] անկանել ոչ մարթէին, որպէս զի ոչ գայլք և գառինք ի միոջէ արգանդէ ծնանին.

Notes au texte. — [1] Le manuscrit n'a pas *ծնցի*. Ven. 132.8; voir Adjarian, Bibliogr., n° 32, p. 42.

[2] Ven. *ի միում* : Smyrne et le manuscrit : *ի միում տեղի* : Adjar. *ibid.*

Ce que nous traduirions ainsi :

Et si, comme ils disent, Arhmn est né de ce doute (de Zrouan), (Zrouan) aurait bien dû douter dès le début — car, allez ! sur-le-champ, immédiatement, il avait un fils — et ne pas pendant mille ans se fatiguer et faire des sacrifices.

Car, dans ces conditions[1] un fils va être[2] à lui, soit mauvais, soit bon, et il (ce fils) va prendre[3] sa méchanceté de sa propre conduite morale (à lui, le fils) et non point de cette naissance.

Parce qu'il était impossible à un seul sein de contenir l'auteur des maux et le créateur des biens. Car s'il (le sein) était mauvais, il devait uniquement être réceptacle du mauvais, et s'il était bon, du bon. Il était aussi impossible au bon et au mauvais de tomber dans un seul endroit, qu'aux loups et aux agneaux de naître d'un même sein.

Notes à la traduction. — [1] En entendant *սակ այն* avec sa valeur étymologique : *սակ այն* «à ce compte»; cf. Meillet, *Gram.*, n° 169. Bibliogr., n° **49**.

[2] Il semble bien que nous ayons dans les aoristes *եղեւ*, *առ* (aspect perfectif) un vieil emploi du perfectif analogue à celui que nous avons signalé pour *թաղաւորեաց*, Matthieu, II, 22. (Le texte arménien de l'Évangile d'après Matthieu et Marc, *Recherches de science religieuse*, janvier-mars 1920, p. 41.) En vieux slave le perfectif sert parfois à indiquer une action qui vient d'avoir lieu ou va avoir lieu (voir Meillet, *Etudes sur l'étymologie et le vocabulaire du vieux slave*, 1re partie, p. 69, 2°).

[3] Nous entendons ici *քան* dans son sens originel (Meillet, *Gram.*, n° 174) et voyons dans *քան զի* et *որպէս զի* deux expressions corrélatives, à peu près comme grec : *τόσον ... ὅσον*, littéralement : «Dans cette mesure le bon et le mauvais ne pouvaient pas tomber dans la même place, de la même façon que les loups et les agneaux ne naissent pas d'un même sein».

Il nous paraît que, dans ce passage, Eznik mêle deux raisonnements :

1° Si Arhmn doit sa méchanceté au sein qui l'a conçu, il ne peut pas avoir été conçu dans le même sein que le bon Ormizd, pas plus qu'un agneau et un loup ne peuvent être conçus dans un même sein;

2° *Dato, non concesso*, que le doute ait pu être l'occasion, ou même la cause, de la naissance d'un fils, Zrouan aurait mieux fait de douter tout de suite, dès le début : il aurait eu immédiatement un fils, bon ou mauvais, peu importe, mais ce fils aurait tenu sa méchanceté de sa propre conduite morale à lui, fils, et non de sa naissance. C'est la thèse correcte, et de simple bon sens, de la responsabilité morale, et Eznik l'insère dans l'argumentation sous forme de parenthèse.

La traduction de Schmid-Galemkhear, outre son obscurité :

1° Traduit inexactement *զի թող... լինէր*, comme si ces mots équivalaient à *զի... լինիցի* (ou *լիցի*) : «damit... würde»;

2° Méconnaît le sens *disjonctif* de *թէ* et de *եթէ* dans *թէ չար և եթէ բարի* qu'elle traduit : «sowohl ein guter, wie auch ein böser (Sohn)» : «un bon aussi bien qu'un méchant»;

3° Rapporte *իւրոց* à Zrouan, alors que grammaticalement il se rapporte au *fils*, quel qu'il soit, qui serait né à l'occasion du doute commis dès le début par Zrouan ; ce fils est le sujet de *առ* ; ou, du moins, dans la traduction allemande, « seinen » dans « von seinen Sitten », comme d'ailleurs aussi « er nahm », est très amphibologique.

Toutes ces entorses données à la grammaire et au sens ont pour cause : 1° le *ծնցի* ajouté au texte; 2° la méconnaissance des vieilles valeurs de *սակ այն* et des perfectifs *երթալ, առ* :

La langue dans tout ce passage nous paraît garder, malgré la subtilité des raisonnements, une spontanéité populaire et une saveur archaïque toutes spéciales.

10. — Eznik : 156.20-21. — En 155.25-156.19, Eznik vient de parler de différents signes du zodiaque : le Lion, le Bœuf, le Bélier, le Scorpion, et de l'influence que leur attribue l'astrologie.

En 156.19-23, il ajoute :

Mais d'abord on pourrait leur dire : qui donc a tiré tels *noms* (texte : *անունս*) terrestres, carnassier, herbivore, dans les cieux, pour y être cause de naissance des hommes?

Cet *անունս* paraît ici assez bizarre.

En 157.23-158.2, on lit :

Et si les bêtes sauvages et les bêtes de somme (*անասունքն*), comme l'expérience des choses le démontre de fait, ont été créées à cause de lui (l'homme), comment serait-il qu'elles fussent montées aux cieux et y fussent devenues causes de naissance des hommes?

Ne faudrait-il pas d'après ce passage, lire en 156.20-21, au lieu de *անունս, անասունս*?

11. — Eznik : 190.7-23. — En 190.5-6, Eznik pose l'objection de ceux qui prétendent que le soleil, à son lever, sort de la mer :

Mais, disent-ils, nous-mêmes de nos yeux nous voyons bien qu'il sort de la mer.

Il répond : 190.7-23 :

Et ils ne savent pas ceci, que, parce que de cette mer il n'apparaît nulle part de continent, pour cette raison il semble que le soleil sort de

cette mer. De la façon que lorsque quelqu'un se trouve en un point rapproché de l'Occident, et qu'une montagne se dresse du côté de l'Orient, il lui paraît que le soleil sort de cette montagne-là.

Le texte continue, ligne 15 :

և յամենայն տեղիս, որ ընդ անբաւ ինչ ոք ուրեք կայցէ, թուի նմա՝ թէ անտի ուստեք ի մօտէ ելանիցէ արեգակն,

Ce que Schmid-Galemkhear traduisent :

Und an allen Orten, wo Jemand auf einem sehr weiten Horizonte steht, scheint es ihm, dass irgendwo aus der Nähe die Sonne hervorgehe.

Ce qui est proprement incompréhensible, et même contradictoire, car l'horizon, qu'il soit à l'infini ou rapproché, reste par définition une limite, une borne; de toute façon il nous empêchera toujours de voir le soleil se lever du lieu d'où véritablement (d'après Eznik!) il se lève, c'est-à-dire «des extrémités des cieux» (voir l. 23). Et, si l'horizon est *très étendu*, le soleil ne nous paraîtra pas se lever *de tout près*, bien au contraire.

Je crois que ce qui a empêché Schmid et Galemkhear de saisir et de rendre la véritable pensée d'Eznik est une faute de texte.

Le texte de Venise porte, l. 15 : *որ ընդ անբաւ ինչ ոք* etc; le manuscrit (Adjarian, Bibliog., n° **32**, p. 51) : *որ ընդ զամբաւ ինչ ոք* etc; je crois que ni l'un ni l'autre ne représente la leçon originelle; je proposerais de lire : *ընդդէմ բաւ ինչ ոք ուրեք կայցէ*, et je traduirais, sans mettre de points ni après *արե ‿ գակն* (l. 14), ni après le même mot : *արեգակն* (l. 18) :

Et (de la façon qu')en tous endroits, (celui) en face de qui[1] une chose quelconque se dresse (en) borne quelque part, il lui paraît que, de ce quelque part à proximité le soleil se lève, de la même façon aussi à ceux qui se trouvent à proximité de la mer, parce que l'œil[2] ne peut porter au loin sur un continent, il paraît que le (soleil) sort de la mer, lequel ne sort pas de cette mer-là, mais des extrémités des cieux.

Notes à la traduction. — [1] *որ* = *որոյ*, voir cas analogues dans Meillet, *Gram.*, n° 158. Bibliogr., n° **49**.

[2] Venise et manuscrit *ակնբաց*; il semble qu'il faille couper comme ont fait Schmid-Galemkhear : *ակն բաց* et faire de *բաց* un adverbe à joindre avec *ի ցամաք դրծեալ*.

A notre avis, il n'y a qu'une seule phrase qui va de la ligne 10 à la ligne 23 : *նոյնպէս* (l. 18) est le corrélatif de *որպէս* (l. 10). Les éditeurs de Venise, et Schmid-Galemkhear après eux, ont indûment sectionné cette période unique en trois phrases. Pour traduire les périodes mal assurées d'Eznik avec leurs anacoluthes, leurs parenthèses, leurs reprises, il faudrait pouvoir employer la langue et la syntaxe, encore hésitante et malhabile, de Froissard.

12. — Eznik : 199.5-6. — En 199.5-10 le texte porte :

Լուսին, ասեն, քան զարեգակն յերեսուն[1] *օր անցեալ ընդ ամենայն աստեղատունսն, այս ինքն ընդ ամենայն երկինս, հասանէ ի նոյն տեղի · և արեգակն ի տարւոջ :*

Note. — [1] Venise a *երեսուն* mais le manuscrit a correctement *յերեսուն*.

En 215.13-17 on lit le même énoncé mais en ces termes :

Այլ[1] *զիարդ արագագոյն քան զարեգակն զչանձնաւոր լուսինն ասիցեն · զի նա, ասեն, յերեսուն աւուր կատարէ զընթացսն, և արեգակն ի տարւոջ :*

Note. — [1] Venise, *զիարդ*, mais manuscrit, mieux : *և զիարդ*.

Il semble bien que d'après 215.13-17, il faille en 199.5-6 lire :

Լուսին, ասեն, արագագոյն քան զարեգակն. յերեսուն օր անցեալ etc.

La lune, à leur dire, est plus rapide que le soleil: après avoir passé en trente jours, etc.

On a *յերեսուն օր*, *ի* avec accusatif temporel, signifiant « dans l'espace de », Meillet, *Gr.*, p. 79, faisant pendant à *ի* avec le locatif, *ի տարւոջ* même sens, Meillet, p. 81. En 215.15-17 on a dans les deux expressions *ի* avec le locatif.

Dans le texte tel qu'il se lit, il nous paraît difficile de traduire le seul *քան* de façon satisfaisante pour y retrouver le sens de *արագագոյն քան* nécessaire au contexte.

L'omission d'*արագագոյն* en 199.5 peut s'expliquer par ce

fait que *ասեն արագագոյն* se terminent tous les deux par *ն* : l'œil d'un copiste aura sauté de l'un à l'autre et après avoir transcrit celui de *ասեն* aura repris sur l'*ն* de *արագագոյն* et de là passé directement à *քան զարեգակն*.

13. — Eznik : 217.12-22. — Le texte de Venise (le manuscrit ne présente pas ici de variantes importantes) est ainsi traduit par Schmid-Galemkhear (Bibliogr., n° 4, p. 158) :

Und es ist dem Monde nicht möglich, auf die Erde herabzusteigen, wie die Zauberer, wenn sie sehen, dass der Mond in der Zeit, da die Formen des Mondes auf Befehl Gottes blutig werden, einem Dämon ähnlich sei, schwätzen, dass sie den Mond herabkommen lassen, was nicht geschehen kann, (nämlich) dass der, welcher grösser ist als viele Welten, in einer kleinen Tenne Platz finde und dass, der ohne Brüste (ist), gesäugt werde.

On ne voit pas bien ce que vient faire ici cette ressemblance de la lune couleur de sang avec un démon.

Par ailleurs, il est dit à la fin de la phrase «qu'il est impossible à la lune d'être traite puisqu'elle n'a pas de mamelles».

Il semble donc que le texte originel devait mentionner dans les pratiques des sorciers quelque opération qui ressemblât à une prétention à traire la lune.

Voici, en conséquence, comment je proposerais de lire et de traduire tout ce passage :

Եւ չէ հնար լուսնի յերկիր իջանել. որպէս կախարդաց տեսեալ՝ի ժամանակի՝ հրամանաւ Աստուծոյ՝ զլուսնոյն արիւնագոյն լինելոյ զկերպարանսն՝ [illegible] [illegible][1] լուսնի բարբանջեն, թէ զլուսին իջուցանիցեն. որում չէն[2] մարթ լինել, թէ որ քան զբազում աշխարհս մեծ է՝ թէ ի կալ մի փոքրիկ ամփոփիցի, և կթիցի անստինն :

Notes au texte. — [1] Au lieu de *դիւի նմանել*.
[2] Au lieu de *չեն մարթ* : voir Adjarian, Bibliogr., n° 32, p. 56 et 93.

Et il n'est pas possible à la lune de descendre sur la terre; comme les sorciers, ayant vu, à une époque, par le commandement de Dieu, les formes de la lune devenue couleur de sang, émettent cette sornette : qu'*ils tordent les pis* (*les mamelles*) de la lune, si par hasard ils feront descendre la lune. Ce qui ne peut pas arriver, que (elle) qui est plus

grande que beaucoup de mondes, se rétrécisse dans une petite aire, et soit traite, elle qui n'a pas de mamelles.

Nous avouons ne pas bien voir à quelle pratique de magie le texte ainsi traduit ferait allusion, mais la fin de la phrase nous paraît exiger qu'il ait été question auparavant des mamelles de la lune.

Reste la difficulté, déjà si judicieusement signalée par Meillet (*Gramm.*, n° 48), de ces deux génitifs différents pour le même mot լուսին : լուսնոյ et լուսնի, employés ici côte à côte. Il est peu vraisemblable qu'Eznik employât aussi indifféremment les deux formes.

14. — Eznik : 256.12. — En 256.5-257.1, Eznik examine quelques-unes des répugnances impliquées dans le système de Marcion :

[1] Pourquoi le Juste seulement est-il appelé Seigneur des Créatures, et non pas, avec lui, la matière? (256.5-12).

[2] Comment le Juste (bon) et la Matière (mauvaise) pouvaient-ils tous les deux donner des commandements à l'homme et se réjouir en lui? (256.12-257.1).

Voici la traduction intégrale du passage :

[1] D'ailleurs encore pourquoi appellent-ils Seigneur des Créatures le Juste seulement?

Car, et en premier lieu, comme ils disent, il ne fit rien tout seul, mais ils firent en commun ce qu'ils firent.

Puis, en second lieu, ils firent l'homme d'une matière commune, et tous les deux de pair se réjouissaient en lui.

[2] *Car,* si, comme ils disent, le Dieu de la Loi n'était que juste (seulement juste) il est clair qu'il ne lui donnait (à l'homme) que des *commandements* de justice, et si la matière n'était que mauvaise (seulement mauvaise) il était nécessaire qu'elle ne lui donnât que des conseils de mal [ou de : maux] (256.12-18).

Et où était que tous les deux se *réjouissaient* en lui, eux qui donnaient des ordres contraires entre eux, l'un des (ordres) de bonnes (actions) en tant que bon, l'autre des (ordres) de mauvaises (actions) en tant que mauvaise? (256.19-23).

Car il n'est pas possible à un Juste qui est juste par nature de donner commandement que ce soit, mauvais, et il n'est pas (possible) à un Mauvais qui est mauvais par nature de donner conseil de bien (256.23-257.1).

Il semble bien qu'il manque ici, entre [1] et [2], entre *ի նմա* et *զի թէ*, à la ligne 12, une ou deux lignes nécessaires pour introduire le raisonnement sur les *commandements* donnés en commun et sur la *joie* ressentie en commun par le Dieu de la Loi et par la Matière. Il devait y avoir une objection sous forme d'interrogation, à laquelle répondait le *զի* ligne 12, comme en [1].

On est donc amené à suppléer quelque chose comme :

. . . և երկոքինն զոյգ ուրախ լինէին ի նմա : | եւ երկոքինն զոյգ պատուիրէին նմա եւ ուրախ լինէին ի նմա : | Ո՞չ թէ etc.

. . . et tous les deux de pair se réjouissaient en lui : *Et tous les deux de pair comment lui donnaient-ils des commandements et se réjouissaient-ils en lui?* — Car, si, etc.

Il faut que les *commandements* comme la *joie* donnés ou éprouvée en commun aient été énoncés avant qu'on ne discute à leur sujet.

L'omission s'explique on ne peut plus facilement par l'homoioteleuton : *ուրախ լինէին ի նմա*.

15. — Eznik : 261.22. — En 261.10-262.1 Eznik donne une première explication de ce que saint Paul a pu vouloir entendre quand il dit qu'il a été élevé au troisième ciel :

(261.10-12.) Mais ils disent : «Paul a dit (II *Cor.*, XII, 2) qu'un tel homme (lui-même : *ὁ τοιοῦτος*) a été ravi jusqu'au troisième ciel (*ἕως τρίτου οὐρανοῦ*)».

(261.12-17.) Et cela ils ne savent pas qu'il n'est pas encore clair, s'il dit «jusqu'au troisième ciel», ou dit «jusqu'à une certaine troisième partie d'entre beaucoup de parties de ce seul ciel (dont il s'agit ici *երկնի՛ս*).

Ce qui suit a été on ne peut plus mal compris par Schmid-Galemkhear (Bibliogr., n° 4, p. 185) :

Denn dieses Wort bezieht sich in der griechischen Sprache auf beides; und zudem, da er es ohne den Artikel sagt, nämlich *ν*; denn er sagt nicht : «bis in den dritten Himmel», sondern «bis zum dritten des Himmels» (41), im Singular zu sagen.

Note de Schmid-Galemkhear. — (41) *ἕως τρίτον οὐρανόν — ἕως τρίτου οὐρανοῦ* [!].

P. Vetter avait déjà fort justement relevé cette erreur :

Je ne comprendrais pas dans le ն [d'Eznik, l. 19] le *ν* grec, mais la particule postposée arménienne ն, comme représentant de l'article grec. Eznik ne voulait pas faire une différence entre *οὐρανόν* et *οὐρανοῦ*, mais entre *τρίτου* et *τοῦ τρίτου* [1].

Rien de plus vrai. Ce qui, à notre avis, a fourvoyé Schmid-Galemkhear, c'est cet étrange *առանձինն* (l. 22) «singulier», qui est, croyons-nous, une fausse lecture pour *առանց յիմ*. Restituons cette leçon dans le texte : tout devient limpide :

(261.17-22) և [1] *բանն ի յոյն լեզու յերկոսին հարկանէ, և մանաւանդ զի առանց արձերն ասէ՝ որ է՝ն· զի ոչ ասէ թէ մինչեւ ցերրորդ երկինն* (ἕως τοῦ τρίτου οὐρανοῦ), *այլ թէ ցերրորդ երկնի* (ἕως τρίτου οὐρανοῦ), *առանց յիմ*[2] *ասելոյ* :

Notes au texte. — [1] և avec le manuscrit (Adjarian, Bibliogr., n° **32**, p. 63) : Venise *զի*; և est bien meilleur dans la suite de l'exposé.

[2] Au lieu de *առանձինն*.

(261.17-22.) Et sa parole (de Paul) peut en grec avoir les deux sens [1]; et surtout parce qu'il dit sans l'article, qui est (notre) -ն; car il ne dit pas «jusqu'*au* troisième Ciel», mais «jusqu'à une troisième (partie) d'*un* ciel», sans dire dans lequel.

Note à la traduction. — [1] Mot à mot «frappe sur les deux», peut-être traduction du grec *ἀμφιϐάλλεται* ou *ἀμφιϐάλλει*, ou *ἀμφι-* serait interprété d'après *ἀμφάω* [?]. (Voir ici plus haut *ἀμφαιματῶσαι* : p. 113-115.)

Puis Eznik conclut cette première explication :

(261.22-262.1.) D'où (la parole, le texte) indique que Paul a été ravi dans une certaine troisième partie, entre beaucoup de parties, d'un ciel.

16. — Eznik, 267.6. — En 267.5-9, Eznik objecte aux Marcionites :

Et comment diront-ils que c'est par son crucifiement qu'il (Jésus) a acheté Marcion (ce Marcion ou leur Marcion [?]). Car, voilà : toutes ces foules de multitudes, avant qu'il fût monté en croix, il (les) avait extorquées pour lui-même.

[1] Bibliogr., n° **8**, 2e partie, p. 32.

On ne voit guère ce que la personne de Marcion vient faire ici. Le raisonnement est indubitablement celui-ci : c'est par son crucifiement, dites-vous, que Jésus a acheté ceux qu'il a attirés à lui. Or dès avant son crucifiement il a attiré à lui des multitudes. Il ne les avait donc pas payées, mais bien volées.

Il semble bien qu'au lieu de զմարկիոնն, on doive lire զմարդիկն «l'humanité».

Ici d'ailleurs Eznik reproduit l'argumentation d'Ephrem. Celui-ci fait adresser au Jésus de Marcion par le Créateur et par ses anges le reproche suivant :

If thou art really buying, in order to buy *mankind*, what is the price of *mankind?* And if thou art taking *mankind*, why didst thou beforehand take the Twelve and the Seventy-two from the [flock] of another [1]?

On a donc : ܒܢܝܢܫܐ «les hommes, l'humanité» = մարդիկ.

17. — Eznik : 268.7. — Bien que ce ne soit pas en réalité une correction de texte, il y a cependant, croyons-nous, intérêt à signaler qu'en 268.7 սակայն est à lire en deux mots սակ այն, et que cette expression a là, comme bien souvent ailleurs chez Eznik, toute sa valeur originelle.

(268.5-8.) Or (ou : maintenant : արդ) s'il (Jésus) vint dans la maison de celui-ci (le Dieu Juste) sous les formes d'un Israélite, *à ce titre* (dans ces conditions) il devait être condamné.

Voir ici plus haut, p. 181, n° 9.

18. — Eznik : 282.8. — En 281.24-282.10, on lit :

Mais, et en symbole et en type du grand mystère (le sacrifice de la Croix et l'Eucharistie) qui devait être révélé, la brebis et le bétail étaient marqués (désignés dans la Loi comme animal à offrir en sacrifice) et pas les poissons; de même que l'agneau, avec le sang duquel les premiers-nés des fils d'Israël en Égypte furent sauvés (*Exode*, XII) et le bélier, qui fut tué en échange d'Isaac (*Gen.*, XXII, 13) étaient symbole du véritable agneau qui ôte les péchés du monde, et la génisse, qu'ils tuaient en dehors du camp (*Lév.*, IV, 12) en holocauste, selon l'exemple *desquels* le Christ lui aussi fut supplicié hors de la ville (*Hébr.*, XIII, 11, 12).

[1] Bibliogr., n° 21, vol. II, p. XI, texte syr., p. 89; voir ici plus haut, p. 74.

Au lieu de ՈՐՈՑ, je lirais plutôt ՈՐՈՑ selon l'exemple «de laquelle» : il n'y a qu'avec le cas de la *seule* génisse, que le cas du Christ, mis à mort hors de la ville, concorde.

19. — Eznik : 288.25. — Dans la citation du texte de Genèse, II, 24 : «l'homme laissera son père et sa mère, etc.», *թողցէ այր զհայր և զմայր իւր* ..., le manuscrit n'a pas : *զհայր* (Adjarian, Bibliogr., n° **32**, p. 67).

C'est évidemment une petite omission due à l'homoioteleuton des deux mots : *այր զհայր*. Depuis longtemps et à juste titre, les éditeurs, Smyrne (p. 263, 2e lig. à p. d'en bas) et Venise, ont restitué ce mot.

20. — Eznik : 298.1. — En 297.26-298.4, Eznik, parlant des amputations faites arbitrairement par Marcion dans la sainte Écriture, dit :

Et cela il ne sait pas que, lorsque *des* corps il coupera, il prendra, cette toute petite partie coupée témoigne en fait pour tout *le* corps.

D'après le sens et d'après *մարմնոյն*, l. 2, 3, il faut semble-t-il, lire à la ligne 1 : ՄԱՐՄՆՈՑ, au lieu de ՄԱՐՄՆՈՅ.

CONCLUSION À III.

Parmi les vingt-cinq fautes que nous avons relevées dans ce paragraphe, les plus graves nous paraissent bien être les omissions de membres de phrases par *homoioteleuton*.

Ces omissions par *homoioteleuton* sont la plaie des manuscrits uniques.

Le ms. Coislin. gr. 275, où nous avons retrouvé le Commentaire de Diodore de Tarse sur les psaumes[1], seul manuscrit qui soit entier, présente, dans son ensemble, un texte correct. Néanmoins, un manuscrit partiel très inférieur au 275, et par endroits inintelligible à lui seul (le Paris. gr. 168), nous a permis de

[1] Voir Revue de philologie, t. XXXV, janvier 1911, p. 56-70 : *Aurions-nous le Commentaire sur les Psaumes de Diodore de Tarse.* — Recherches de Science religieuse, 1919, n°s 1 et 2, p. 79-101 : *Extraits du Commentaire de Diodore de Tarse sur les Psaumes;* et : *Le Commentaire de Diodore de Tarse sur les Psaumes. Examen sommaire et classement provisoire des éléments de la tradition manuscrite,* Paris, 1924.

constater dans ce Coislin. gr. 275, en moins de 120 folios (=240 pages), plus de 50 de ces omissions par *homoioteleuton.*

Dans les *Questions et Réponses sur la Genèse,* d'Élisée vardapet[1], à la page 10, l. 10 et 11, dans un passage où justement le texte ne repose que sur un seul manuscrit, les éditeurs ont judicieusement restitué tout un membre de phrase vraisemblablement sauté par *homoioteleuton,* et sans lequel la suite des idées est inintelligible.

Nous avons relevé, chez Eznik, sept de ces omissions.

Sur ces sept, cinq sont importantes.

Sur ces cinq, trois sont contrôlées ou appuyées par le grec de Méthode (21.25-22.10 : ici, p. 161-166; 23.1-3 : ici, p. 166-169; 25.15-18 : ici, p. 169-171); les deux autres sont décelées par la seule obscurité du texte arménien dans des passages où il paraît jusqu'à présent indépendant (9.18-10.4 : ici, p. 177-178; 256.12 : ici, p. 187-188).

Sur les sept, à côté de ces cinq, deux ont une importance moindre. L'une (238.5-15 : *արար արարած* : ici, p. 174-175) est appuyée par le grec de Méthode; l'autre (288.25 : *այր գՀայր* : ici, p. 191) est appuyée par le texte de la Genèse, ou de l'Évangile, qui la cite.

Si graves que soient ces omissions, leur nombre ne nous paraît pas bien grand étant données la nature et l'étendue du *De Deo* d'Eznik.

On aura en effet remarqué que les cinq omissions importantes se trouvent *toutes* au milieu de discussions philosophiques. Or on sait combien ce genre de discussion, par les répétitions qu'il entraîne, peut fournir d'occasions à pareilles omissions.

Le nombre des autres fautes de texte ne nous paraît pas lui non plus bien grand.

En additionnant nos corrections (25 — 7 = 18; ce chiffre 7 est celui des omissions qui sont à distinguer des autres corrections) à celles proposées par Norayr (2), Galemkhear (64), Adjarian (33), nous arrivons à un total de 117. Toutes n'ont pas la même importance, ni le même degré de certitude. Elles seront vraisemblablement à nouveau examinées, discutées: il en restera une centaine. Pour un texte de 294 pages, d'un format petit il est vrai, mais imprimées en caractères menus et serrés, ce chiffre n'est vraiment pas énorme.

[1] Bibliogr., n° 27.

Beaucoup de ces fautes sont dues à des confusions auriculaires ou oculaires; et parmi ces dernières, les unes se sont produites à l'époque où le manuscrit était transcrit en écriture *erkathagir;* les autres, à celle où il était transcrit en écriture *bolorgir.* Il serait prématuré, croyons-nous, de répartir dès à présent ces fautes dans des catégories et d'en tirer des conclusions relativement à l'histoire de la tradition manuscrite. Ce sera le travail du futur éditeur.

CONCLUSION DU CHAPITRE II.

En terminant sa comparaison d'Eznik avec Méthode, Galemkhear, vers 1893, écrivait :

Cette comparaison montre que le manuscrit de l'œuvre d'Eznik n'est pas si corrompu qu'on le croyait généralement, et comme cela paraît être le cas pour des manuscrits de nos autres écrivains. Quelques prépositions, quelques mots sont tombés du manuscrit : tous accidents qui ont pu arriver au cours de l'impression. Un seul endroit paraît avoir été interverti, ce qui certainement doit être attribué à un copiste[1]. En général le manuscrit est demeuré presque sans fautes (sans tache) parce que le sujet (de l'ouvrage) est tel qu'il a eu peu de lecteurs et conséquemment peu de copistes[2].

L'enquête plus détaillée que nous avons poursuivie, et dans des conditions qui nous avantageaient, puisque nous possédions la collation du manuscrit retrouvé, corrobore, et nuance surtout, l'affirmation trop générale de Galemkhear. Mais par ce qu'elle a précisément de moins absolument optimiste, notre conclusion est par là même plus rassurante : on peut affirmer que le texte d'Eznik, pour la qualité, comme pour la quantité, et l'ordre des matières, est, vu la nature de ce *De Deo,* vu surtout l'unicité du manuscrit, dans un état de conservation singulièrement bon et plutôt rare.

[1] Sur ce que nous pensons au contraire de cette prétendue interversion, voir ici plus haut, p. 130-134.

[2] Bibliogr., n° **33**, p. 86.

CONCLUSION GÉNÉRALE.

Au début de ce travail, nous constations que, date et authenticité mises à part, ledit *Contre les Sectes* soulevait quantité de problèmes.

De ces problèmes, on n'entrevoyait que des solutions préformées.

Ces solutions d'ailleurs étaient totalement divergentes.

Parmi les critiques, les uns, avec Norayr et Adjarian, essayaient de résoudre les problèmes en arguant d'un prétendu bouleversement survenu à l'œuvre d'Eznik au cours de sa transmission.

Les autres, avec Galemkhear, arguaient de la comparaison avec Méthode, pour maintenir la position traditionnelle : l'œuvre s'était parfaitement conservée au cours des siècles en sa figure originelle.

Les uns et les autres laissaient sans réponse la grave objection des sources multiples chez Eznik et semblaient vouloir ignorer le problème redoutable qu'elles posaient pour son originalité littéraire.

Dans les «Études» que nous venons d'achever, nous croyons avoir mis au point cette «question Eznik».

Ce que nos solutions ont à la fois de neuf et de conservateur ajoute à la solidité des preuves qu'elles apportent.

Nous avons retrouvé la véritable composition de ce *De Deo*, et cette composition, si étrangement et si longtemps méconnue, éclaire d'un jour lumineux le champ obscur qu'on explorait dans la nuit.

Des sources nouvelles ont été signalées, des orientations précises, fournies, qui amèneront vraisemblablement la découverte d'autres sources encore.

Mais l'originalité hardie du plan se révèle désormais si nette et si ferme, qu'en dépit de tous les emprunts qu'on a déjà reconnus et qu'on reconnaîtra encore dans cette œuvre, en dépit même des quelques faiblesses du philosophe et du traducteur, qu'on ne peut actuellement que soupçonner et que des études ultérieures devront limiter et préciser, ce *De Deo* assure à Eznik la gloire sereine et durable qui s'attache au nom des grands écrivains et un rang important parmi les Pères de l'Église.

Du coup, toutes les hypothèses de transpositions, de lacunes, qu'on échafaudait à l'aveugle, se sont effondrées.

La qualité elle-même du texte est apparue bonne.

On se rend désormais un compte exact des quelques dégradations qu'a subies au cours de quinze siècles cet édifice unique.

Le plâtre de la division en quatre livres et en chapitres une fois tombé, la restauration en apparaît, non seulement possible, mais facile; et le jour n'est sans doute pas éloigné où nous pourrons contempler dans la pureté de ses lignes cette «Sainte Chapelle» de la littérature arménienne.

BIBLIOGRAPHIE.

Nous n'avons groupé ici que les ouvrages principaux. Les livres ou articles moins importants, auxquels on a renvoyé à l'occasion, ont été cités avec les indications suffisantes.

I. EZNIK.

---

1. TEXTE.

1. Eznik de Kolb. *Contre les sectes*, 1re édition, Smyrne, 1762, petit in-12, 2 feuillets + 334 pages [Londres : British Museum, Oriental Students Room : Arm. 111; Paris : Bibliothèque Nationale : H. 11223].

1er feuillet. Gravure représentant une sorte de rétable à colonnes. Au milieu, encadrée par la gravure, se lit la partie du titre qui se trouve au complet au feuillet 2, et que nous avons incluse, plus bas, entre crochets.

2e feuillet :

[*Գիրք ընդդիմութեանց, Արարեալ՚ի Սրբոյ Եզնակայ Կողբացւոյ Հայոց Վարդապետէ. և յաշակերտէ մեծի Թարգմանչին մերոյ Սրբոյն Մեսրոպայ :*]

՚Ի ԼՈՅՍ ԱԾԵԱԼ

՚ի Հայրապետութեան Տն Յակոբայ ամ Հայոց Կաթուղիկոսի · որ ՚ի լուսանկար Աթոռն ՚ի Սբ Էջմիածին : Եւ ՚ի Պատրիարքութեան Սբյ Երուսաղեմի Տն Կարապետի երջանկազարդ Վարդապետի : Իսկ և կոստանդնուպոլսոյ Տն Յակոբայ Ածաբան Վարդապետի · որոյ հրամանաւն և սրբագրութ իսկ տպեցաւ : Արդեամբ նահանգիս դիտի Տն Աբրահամու Ածիմաստ Վարդապետի :

Յամի Հայոց 1211. ՚ի յունուարի 4 :

ՅԻԶՄԻՐ

՚Ի Տպարանի Մահտեսի Մարկոսի

P. 1-272 : Texte, divisé en 76 *Ճառք*.

P. 273-278 : Նորին Եզնակայ Վարդապետի Կողբացւոյ · խրատք ոգեշահք և պիտանիք.

P. 278-287 : Index.

P. 287-291 : Յիշատակարան.

P. 292-293 : Errata.

2. —— *Contre les Sectes*, 2e édition, Venise, 1826, petit in-16, 334 pages.

Եզնկայ Կողբացւոյ Բագրեւանդայ Եպիսկոպոսի ։ Եղծ Աղանդոց ։ Ի վենետիկ ի Սուրբն Ղազար ՌՄՀԵ ։

P. 3 : Ջեկուցումն ։

P. 5-298 : Texte.

P. 299-313 : Նոյն Եզնկայ վարդապետի խրատք ։

P. 315-334 : Index.

Cette édition a eu, à Venise, deux tirages, simples reproductions : en 1850 et 1863. C'est d'après le tirage de 1863, identique à l'édition de 1826, sauf quelques variantes orthographiques, qu'Eznik est cité ici, et toujours par la page, et par la ligne.

Le dernier tirage est de 1914 ; même format, mais caractères un peu plus gros ; d'où pagination différente : 380 pages au lieu de 334

2. TRADUCTIONS.

3. Le Vaillant de Florival. *Réfutation des différentes sectes des Paiens, de la religion des Perses, de la religion des Sages de la Grèce, de la secte de Marcion*, par le Docteur Eznig, auteur arménien du ve siècle, traduit en français par M. Le V. de F., professeur à l'École spéciale des langues orientales, près la Bibliothèque impériale, membre de l'Académie arménienne de Saint-Lazare. Paris, chez l'auteur ; à la librairie religieuse de Lecoffre, rue du Vieux-Colombier, 29 ; à la librairie orientale de Boutarel, rue Jacob, 50. 1853, in-8°. VIII-213 pages.

4. Schmid (Joh. Michael). *Des Wardapet Eznik von Kolb Wider die Sekten*, aus dem Armenischen übersetzt und mit Einleitung, Inhalts-Übersichten und Anmerkungen versehen. Wien, 1900, Druck und Verlag der Mechitharisten-Congregation (*Bibliothèque de la Littérature arménienne ancienne* en traduction allemande publiée par la Congrégation des Mxitharistes de Vienne, vol. I). — Les pages de 2 sont indiquées.

5. —— (Galemkhear : voir Bibliogr., n° 33.) 2e partie, p. 3-22 : *introduction* de la traduction allemande de J. M. Schmid (voir Bibliogr., n° 4) [traduite en arménien moderne].

6. —— (Galemkhear : voir Bibliogr., n° 33.) 2e partie, p. 23-24 : compte rendu sur la traduction allemande de J. M. Schmid (Bibliogr., n° 4), par Melikh S. Davith-Bēk, paru dans *Paris-Nouvelles*, 7 mai 1900 (traduit en arménien moderne).

7. —— (Galemkhear : voir Bibliogr., n° 33.) 2e partie, p. 25-28 : compte rendu sur la traduction allemande de J. M. Schmid (voir Bibliogr.,

n° 4), par N. Bonwetsch, dans *Theologisches Literaturblatt*, Leipzig, 1900, Nr. 19 (traduit en arménien moderne).

8. —— (Galemkhear : voir Bibliogr., n° 33.) 2e partie, p. 28-33 : compte rendu sur la traduction allemande de J. M. Schmid (voir Bibliogr., n° 4), par P. Vetter, dans *Allgemeines Literaturblatt*, 1. Sept. 1900, Nr. 17, Wien (traduit en arménien moderne).

9. —— (Galemkhear : voir Bibliogr., n° 33.) 2e partie, p. 33-37 : compte rendu sur la traduction allemande de J. M. Schmid (voir Bibliogr., n° 4), par A. Meillet, dans *Revue critique*, 12 nov. 1900, n° 46, p. 374-376 (traduit en arménien moderne).

10. —— (Galemkhear : voir Bibliogr., n° 33.) 2e partie, p. 37-40 : compte rendu sur la traduction allemande de J. M. Schmid (voir Bibliogr., n° 4), par S. Weber. Dans mon exemplaire, la revue où ce compte rendu a paru n'est pas indiquée (traduit en arménien moderne).

II. PÈRES ET HISTORIENS.

1. TEXTES PRINCIPAUX RELATIFS AUX SOURCES D'EZNIK.

(*Ordre alphabétique.*)

11. Adamantius. *Der Dialog des Adamantius περὶ τῆς εἰς Θεὸν ὀρθῆς πίστεως* herausgegeben von Dr. W. H. Van de Sande Bakhuyzen, dans *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, herausgegeben von der Kirchenväter-Commission der königl. preussischen Akademie der Wissenschaften, Leipzig, J. C. Hinrichs, 1901, in-8°, LVIII-256 pages.

12. Aristide. *Texts and Studies*, Contributions to Biblical and Patristic Literature, edited by J. Armitage Robinson. Vol. I, N° 1. *The Apology of Aristides*, edited and translated by J. Rendel Harris, M. A., with an Appendix by J. Armitage Robinson, B. D., 2d edition. Cambridge, At the University Press, 1893, in-8°, VIII-118 pages + les 28 pages du texte syriaque.

Pour les fragments nouveaux du texte grec trouvés récemment dans les Papyri, voir ici p. 36.

13. Bar Khouni (Théodore). Voir n° 34.

14. Diodore de Tarse. *Essai sur la chaîne de l'Octateuque* avec une édition des commentaires de Diodore de Tarse qui s'y trouvent contenus, par Joseph Deconinck, Paris, Champion, 1912, in-8°, 173 pages.

15. Elisée (Elišē) vardapet. Արքայ Հօրն մերոյ Եղիշէի վարդապետի մատենագրութիւնք : Ի Վենետիկ ի տպարանի Սրբոյն Ղազարու : յամի 1838 ՌՄՁԷ : *Œuvres de notre saint Père Elišē vardapet*, Venise, Imprimerie de Saint-Lazare, 1838, in-8°, 382 pages.

16. —— Եղիշէի վարդապետի վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին : ի Վենետիկ ի Սուրբ Ղազար ՌՄՀԷ : *Histoire de Vardan et de la guerre des Arméniens*, Venise, Saint-Lazare, 1828, petit in-16.

Cette édition a été simplement réimprimée dans la suite, notamment en 1864.

17. —— Եղիշէի պատմութիւն Վարդանանց ըստ անձեւացեալ օրինակի : *Histoire des Vardaniens d'après l'exemplaire des Andsevatsi*, éditée avec des notes et un vocabulaire arménien-russe par Խ· Յովհաննիսեանց (X. Hovhanniseanç), professeur à l'Institut Lazarev des Langues orientales. Moscou, Imprimerie Mkrtič Barxoudarean, 1892, in-8°, 391 pages et 1 f.

18. —— *Histoire de Vartan et de la guerre des Arméniens*, traduction nouvelle accompagnée de notes historiques et critiques par Victor Langlois, dans *Collection des Historiens anciens et modernes de l'Arménie*, tome II, p. 177-251.

19. Ephrem. Opera : τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἐφραὶμ τοῦ Σύρου τὰ εὑρισκόμενα πάντα. Sancti patris nostri Ephraem Syri Opera omnia quae exstant graece, syriace, latine... Romae, J. M. H. Salvioni, 1732-1746, 6 vol. in-fol., fig. et portraits.

I. Tomus primus [- tertius]. Graece et latine. Edidit Joseph Simonius Assemanus;

II. Tomus primus [- tertius]. Syriace et latine. Opera et studio Petri Benedicti et Stephani Evodii Assemani.

20. —— *S. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion and Bardaisan*, of which the greater part has been transcribed from the Palimpsest B. M. Add. 14623 and is now first published by C. W. Mitchell, M. A. Formerly Research Student Emmanuel College, Cambridge.

Volume I. *The Discourses addressed to Hypatius*, published for the Text and Translation Society by Williams and Norgate, 14, Henrietta Street, Covent Garden, London, and 7, Broad Street, Oxford, 1912.

21. —— *S. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion and Bardaisan*, of which the greater part has been transcribed from the Palimpsest B. M. Add. 14623, by the late C[harles] W[and] Mitchell, M. A., C. F. Formerly Research Student, Emmanuel College, Cambridge, and

completed by A. A. Bevan and F. C. Burkitt [Président de la *Text and Translation Society*].

Volume II. *The Discourse called 'of Domnus' and six other writings*, published, etc. (comme au n° **20**), Oxford, 1921.

22. Epiphane. Epiphanius (Ancoratus und Panarion, hrsg. von D. Dr Karl Holl, 1er Band, Leipzig, J. C. Hinrichs, 1915, in-8°, x-464 pages; dans *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, herausgegeben von der Kirchenväter-Commission der königl. preussischen Akademie der Wissenschaften.

23. Irénée. *Adversus Haereses*. Sancti Irenaei, Episcopi Lugdunensis, Libros quinque *adversus Haereses* textu graeco in locis nonnullis locupletato, versione latina cum codicibus Claromontano ac Arundeliano denuo collata, praemissa de placitis Gnosticorum prolusione, fragmenta necnon graece, syriace, armeniace, commentatione perpetua et indicibus variis edidit W. Wigan Harvey, S. T. B., Collegii Regalis olim socius. T. I, xvi-clxxx-388 pages, in-8°; t. II, iv-570 pages, Cantabrigiae, typis Academicis, m.dccc.lvii.

24. Methodius von Olympus, von G. Nathanael Bonwetsch. I. *Schriften*, Erlangen und Leipzig, 1891.

Une édition plus définitive de ce qui nous reste des œuvres de Méthode a paru depuis par les soins du même Bonwetsch : voir Bibliogr., n° **25**.

25. Methodius, herausgegeben von D. G. Nathanael Bonwetsch, Professor an der Universität Göttingen, dans *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, herausgegeben von der Kirchenväter-Commission der königl. preussischen Akademie der Wissenschaften, Leipzig, 1917.

Dans ce *Corpus Methodianum*, Bonwetsch a utilisé tout au long la version slave pour l'établissement du texte grec, mais il n'a donné une traduction allemande de cette version que pour les traités dont le texte grec est perdu et pour lesquels nous n'avons plus que le slave. L'ouvrage de 1891 (Bibliogr. n° **24**), au contraire, donne toute la traduction allemande de la version slave, même pour les passages où on a le texte grec.

26. Méthode. *Traité sur le libre arbitre*, traduction française, par le R. P. A. Condamin (en manuscrit).

L'auteur a très gracieusement mis ce manuscrit à notre disposition. Nous l'avons utilisé, avec çà et là, peut-être, quelques retouches insignifiantes, dans les citations que nous avons faites de Méthode.

J'exprime ici au R. P. A. Condamin, mon maître, pour cette gra-

cieuseté et pour tant d'autres marques d'intérêt qu'il a données à ce travail, toute ma reconnaissance.

2. TEXTE RELATIF À LA TRADITION LITTÉRAIRE D'EZNIK.

27. Elisée (Elišē) vardapet. *Questions et réponses sur la Genèse,* publiées et traduites par les RR. PP. N. Akinian et Dr. S. Kogian, Méchitharistes de Vienne. [Formera le fascicule 1 du tome XX de la *Patrologia orientalis* de Mgr R. Graffin.] — Voir ici, p. 12.

III. ÉTUDES SUR EZNIK.

1. ÉTUDES GÉNÉRALES.

28. Mordant. Université de France. Académie de Strasbourg. Faculté de Théologie protestante. Eznig, *docteur arménien du ve siècle,* thèse présentée à la Faculté de Théologie protestante et soutenue publiquement le 19 juin 1868, à 4 heures du soir, pour obtenir le grade de Bachelier en Théologie par Ernest Mordant, d'Autretot (Seine-Inférieure). Strasbourg, Imprimerie de Jean-Henri-Édouard Heitz, rue de l'Outre, 5, 1868, p. 5-32 [cote du British Museum où j'ai vu ce livre : $\frac{3678.bb.20}{1-23}$; cette dissertation sur Eznik est la 16e brochure].

Sur cet ouvrage sans valeur, voir ici p. 147.

29. Weber (Dr Simon). *Die Apologie der christlichen Wahrheit bei den Armeniern des Altertums* dans *Der Catholik,* Zeitschrift für katholische Wissenschaft und kirchliches Leben, 1898, I (78e année, Dritte Folge : XVII. Band), 1er article, p. 212-231; 2e article (Schluss), p. 311-326.

2. ÉTUDES PARTICULIÈRES.

A. *Date et authenticité dudit* Contre les Sectes.

30. Weber (Dr Simon). *Abfassungszeit und Echtheit der Schrift Ezniks :* «Widerlegung der Irrlehren», dans *Theologische Quartalschrift,* Tübingen, t. 79, 1897, p. 367-398.

B. *Texte et manuscrit retrouvé.*

31. Norayr N. Biuzandaçi : Քննասէր : Bulletin critique autographié publié par Norayr de Byzance.

De ce bulletin, il n'a jamais paru que deux cahiers, tous deux autographiés à Stockholm : *Cahier I,* 15 mai 1887, autographié : Tryckt å C. A. Carlsson's Litogr. Anstalt; *Cahier II,* 3 décembre 1887 : Tryckt å Gernandts B. A. B. Litogr. Afd.

Nous devons la communication de ces deux cahiers, aujourd'hui introuvables (H. Y. Adjarian n'a pu les consulter, voir Bibliogr., n° **32**, p. 83), à la grande obligeance de M. Fréd. Macler.

32. G. T. Mkrtčean et H. Y. Adjarian. Քննութիւն և համեմատութիւն Եզնկայ նորագիւտ ձեռագրին, կազմեցին Գ. Տ. Մկրտչեան և Հ. Յ. Աճառեան. *Examen et collation du manuscrit d'Eznik récemment trouvé.* Bibliothèque nationale (arménienne), XLVIII, Vienne, Imprimerie des Mxitharistes, 1904, in-12, VIII-105 pages (p. 106-110 : index des ouvrages de la Bibliothèque parus).

Sur le contenu de cet ouvrage, voir ici : Introduction, p. 14-15.

C. *Sources.*

33. Galemkhear (P. G. vard.). Նորագոյն աղբերք Եզնկայ, études parues d'abord dans *Handēs amsoreay,* 1893 : octobre, p. 289-294; novembre, p. 345-351; décembre, p. 359-366; 1894 : janvier, p. 6-11; mars, p. 87-90; septembre, p. 277-278; 1896 : septembre, p. 270-273; puis dans un tiré à part : Նորագոյն աղբերք Եզնկայ Կողբացւոյ : Ce tiré à part était sans doute destiné à former un numéro de la *Bibliothèque nationale* (arménienne). Toujours est-il qu'au mois de juillet 1919, il n'était pas encore dans le domaine public. A ce retard, on entrevoit deux causes : tout d'abord la mort du R. P. Galemkhear († 20 mai 1917), et sans doute aussi le renouvellement de la question provoqué par la découverte de H. Y. Adjarian (voir ici p. 14, 15). Grâce à l'extrême obligeance des RR. PP. Mxitharistes de Vienne, nous avons pu nous procurer un exemplaire de ce tiré à part.

En guise d'additions, il renferme une 2e partie, paginée à part 1-40, dont le contenu, relatif à la traduction allemande de Schmid (n° 4) a été indiqué dans les nos 5 à 10.

Cet ouvrage est actuellement paru : il porte le n° 83 de la *Bibliothèque nationale.* (Note de correction.)

IV. ÉTUDES SUR QUELQUES POINTS DE DOCTRINES TOUCHÉS PAR EZNIK.

1. ZROUANISME.

34. Carrière (Auguste). *La naissance d'Ormizd et d'Ahriman, d'après Théodore Bar Khouni, Eznik et Elisée.* Voir ici, p. 48-54.

35. Junker (Heinrich). *Über iranische Quellen der Hellenistischen Aion-Vorstellung.* Sonderabdruck aus : Vorträge der Bibliothek Warburg, I, 1923, Verlag und Druck von B. G. Teubner, Leipzig. [Voir le compte rendu de A. Meillet, dans *Revue des Études arméniennes*, 1923, p. 107.]

36. Meillet (A.). *Notice sur un passage de l'historien arménien Elisée* (*Journal asiatique*, 1902, I, 548-549).

37. Nöldeke (Theodor). *Syrische Polemik gegen die persische Religion.* Voir ici, p. 41-47.

2. MARCIONISME.

38. Alès (Adhémar d'). *Marcion. La réforme chrétienne au deuxième siècle* (*Recherches de science religieuse*, t. XII, 1922, p. 137-168).

39. Duchesne (Mgr). Article *Gnose*, dans *Dictionnaire apologétique de la Foi Catholique*, publié sous la direction de A. d'Alès, t. II (1915), col. 298-312. Ces pages forment la plus grande partie du chapitre XI du tome I de l'*Histoire ancienne de l'Église*, Paris, Fontemoing, 1906.

40. Harnack (Adolf von). *Marcion : Das Evangelium vom fremden Gott.* Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der Katholischen Kirche, Leipzig, J. C. Hinrichs, 1921, in-8°, XVI-266, 358* pages. (*Texte und Untersuchungen* etc. hrsg. von A. von Harnack und Carl Schmidt, XLV.)

41. —— *Neue Studien zu Marcion*, 1923, 36 pages (*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur*, herausgegeben von O. von Gebhardt [†], A. von Harnack und C. Schmidt, 44. Band, Heft 4).

42. Rivière (Jean). *Un exposé marcionite de la Rédemption* [soi-disant IVe livre du soi-disant *Contre les Sectes*, d'Eznik], dans *Revue des*

Sciences religieuses (Faculté de Théologie catholique de l'Université de Strasbourg), juillet-septembre 1921, p. 185-207.

V. HISTOIRE DE LA LITTÉRATURE ARMÉNIENNE.

1. OUVRAGES GÉNÉRAUX.

(*Ordre alphabétique.*)

43. Baumstark (Dr Anton). *Die christlichen Literaturen des Orients.* I. Einleitung. I. Das christlich-aramäische und das koptische Schrifttum. II. II. Das christlich-arabische und das äthiopische Schrifttum. III. Das christliche Schrifttum der *Armenier* und Georgier. Sammlung Göschen, n°s 527, 528, Leipzig, 1911.

44. Finck (Franz Nicolaus). *Die armenische Literatur,* dans *Die Kultur der Gegenwart,* herausgegeben von Paul Hinneberg : Die orientalischen Literaturen mit Einleitung; — *Die Anfänge der Literatur und die Literatur der primitiven Völker,* von Erich Schmidt, A. Erman, C. Bezold, H. Gunkel, Th. Nöldeke, M. J. de Goeje, R. Pischel, K. Geldner, P. Horn, F. N. Finck, W. Grube, K. Florenz. Des Gesamtwerkes Teil I. Abteilung VII, 1906, Berlin und Leipzig, Druck und Verlag von B. G. Teubner [*Die armenische Literatur,* von Franz Nicolaus Finck, p. 282-297].

45. —— *Geschichte der armenischen Literatur,* dans *Geschichte der christlichen Literaturen des Orients...* (Leipzig, C. F. Amelangs Verlag), 1907, in-8°, p. 75-130.

46. Neumann (Carl Friedrich). *Versuch einer Geschichte der armenischen Literatur* nach Werken der Mechitaristen frei bearbeitet, Leipzig, 1836, Verlag von Johann Ambrosius Barth.

47. [Zarbhanalean (Le P. Karekin).] *Հայկական հին դպրութեան պատմութիւն* (դ-ժդ դար) [*Histoire de la Littérature ancienne arménienne* (*IVe-XIIIe siècles*)], 3e édition, augmentée et corrigée, Venise, Imprimerie des Mxitharistes, 1897.

2. QUELQUES MONOGRAPHIES.

48. Magler (Frédéric). *Le texte arménien de l'Évangile d'après Matthieu et Marc,* Paris, Geuthner, 1919, grand in-8°, LXXII-647 pages.

La grande Introduction historique de cet ouvrage décisif contient une

foule de renseignements précis sur les origines de la littérature arménienne et analyse nombre de livres ou dissertations difficilement accessibles.

49. A. Meillet. *Altarmenisches Elementarbuch*, Heidelberg, 1913, petit in-8°, x-212 pages. C. Winters.

Les quelques pages de l'Introduction sur les ouvrages constituant le *Canon* de l'arménien classique, et sur la place qu'y occupe Eznik, sont courtes, mais capitales et pénétrantes. Cette grammaire descriptive est unique pour l'interprétation correcte des ouvrages en langue classique et du Traité d'Eznik en particulier.

50. G. Schiaparelli, Director of the Brera Observatory in Milan, *Astronomy in the Old Testament*, authorized english translation with many corrections and additions by the author. Oxford, at the Clarendon Press, 1905.

Très utile pour comprendre la cosmographie d'Eznik, qui est pratiquement celle de la Bible.

VI. HISTOIRE DE LA LITTÉRATURE ECCLÉSIASTIQUE.

Ouvrage général :

51. Bardenhewer (Otto). *Geschichte der Altkirchlichen Literatur :* Herder, Freiburg im Breisgau.

Ier Band : Vom Ausgange des apostolischen Zeitalters bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts, 1902; gr. in-8°, xii-592 pages;

II^er^ Band : Vom Ende des zweiten Jahrhunderts bis zum Beginn des vierten Jahrhunderts, 1903; gr. in-8°, xvi-665 pages;

III^er^ Band : Das vierte Jahrhundert mit Ausschluss der Schriftsteller syrischer Zunge, 1912; gr. in-8°, x-665 pages.

Une monographie :

52. Fetisov (Sviašč-Nikolaï). Diodor Tarskiï, *Opyt tserkovno-istoritcheskago izslédovaniia ego jizni i déiatel'nosti* (Diodore de Tarse, *Essai de recherche d'histoire ecclésiastique sur sa vie et son activité*), Kiev, I. I. Tchokolov, 1915, grand in-8°, p. v-460.

Important à cause des rapports de Diodore avec l'Arménie.

NOTE.

IDENTITÉ DU MANUSCRIT PERDU ET DU MANUSCRIT RETROUVÉ.

A la fin de l'exemplaire de Smyrne, collationné sur le manuscrit par Georg Ter Yovhannessean, exemplaire acquis par les Mxitharistes de Venise en 1784, on lit, écrite de la main même de Georg Ter Yovhannessean, une note que le P. Galemkhear (Bibliogr., n° 4, Einleitung, p. 14) traduit et interprète ainsi :

«Mit der Gnade und dem Erbarmen Gottes habe ich, der elende Thomas Wardapet, dieses Buch vollendet (zu kopieren) zum Genusse des allerliblichsten Wardapet Nerses im Jahre 729 der Armenier; dieses dann vor Augen habend, haben wir diesen Druck richtig gestellt und dieser Manuskript-text war derselbe, nach welchem der Druck im Jahre 1762 in Smyrna gemacht war.»

Diese Notiz ist zweiteilig. Der erste Teil (bis «im Jahre 729 der Armenier») gehört dem Kopisten Thomas und der zweite Teil dem Ter Hohannessian, welcher es mit dem Drucke verglichen hat.

Adjarian (Bibliogr., n° 32, p. 4) présente ainsi réunis et coordonnés les renseignements qu'il a tirés des différentes suscriptions relevées dans le manuscrit. Nous reproduisons ici ces quelques lignes en les annotant. Les notes renvoient au texte même des suscriptions citées par le même Adjarian dans l'analyse qu'il donne du manuscrit. Nous traduisons les principales.

Le scribe est Louser, qui en 729 [ère des Arméniens] = 1280 [J.-C.] a écrit [le manuscrit] pour Nersès vardapet[1] et son disciple Esayi[2]. Plus tard (après la mort de Nersès, semble-t-il) Thomas vardapet, avec son disciple, a collationné de nouveau le manuscrit et a indiqué les fautes en caractères menus[3]. Un second correcteur est le Tanoutēr Paulos, en 1120 [ère arménienne] = 1671[4]. Les derniers possesseurs [du manuscrit] sont d'abord un certain ...os[5] et ensuite Yovhannes vardapet, qui le reçut en présent de Zachariay[6].

Notes. — [1] Fol. 145 r° (Adjarian, *op. cit.*, p. 7) : «Par la grâce et la miséricorde de Dieu, j'ai terminé les Écritures inspirées [il vient de transcrire des Commentaires sur les livres des Rois et les Paralipomènes, commentaires qui, dans le manuscrit, précèdent le Traité d'Eznik], moi vil et incapable scribe, Louser, pour la jouissance du saint et digne de toute louange vardapet Nersès. Je prie les Chœurs des Anges de se souvenir de moi petit scribe grand pécheur et du possesseur [mot à mot : de l'héritier] de ce livre le rhéteur vardapet, et que Dieu ait pitié de ceux qui se souviendront [de nous]. En l'année des Arméniens 729 (ՀԻԹ) [+ 551 = 1280 J. C.] (ceci) a été écrit.»

[2] Fol. 6 v° (Adjarian, *op. cit.*, p. 6) : «Je prie ceux qui rencontreront ce livre de se souvenir dans leurs prières du possesseur dudit livre le grand rhé-

teur Nersès; et pareillement de ma pauvre âme : Esayi, disciple et élève du saint homme de Dieu Nersès vardapet.»

[3] Fol. 145 r° (Adjarian, *op. cit.*, p. 7), juste au-dessous de la citation traduite ici dans la note 1, on lit, en écriture fine : «Dieu ait pitié de Nersès le Maître et de moi Thomas vardapet qui ai amené à terme cette copie inexpérimentée [ou : ai achevé les lettres inexpérimentées; le sens général est le même, c'est-à-dire : qui ai corrigé ce manuscrit]. Que le Christ Dieu ait pitié de ce disciple qui s'est lui-même avec nous donné quelque mal. Amen!»

[4] Fol. 1 r° (Adjarian, *op. cit.*, p. 4-5). C'est dans ce mémorial qu'il est question du Tanoutēr Paulos, second correcteur du manuscrit. On y lit la date exacte 1120 ՌՃԻ, citée sans doute avec une faute d'impression par Adjarian à la page 4, où on lit «ՌՀՂԻ=1671», ce qui est impossible car ՌՀՂԻ =1920, ère arménienne, +551=2471. J. C.!

[5] Fol. 321 r° (Adjarian, *op. cit.*, p. 16). Un coin du folio a été coupé et la fin de plusieurs lignes est donc malheureusement mutilée. Dans ce qui reste on comprend cependant que l'auteur de ce mémorial (son nom était justement dans la partie mutilée et il n'en reste que les deux dernières lettres ...os) a reçu ce manuscrit d'un ermite nommé Yakob. Quand? où? C'était peut-être indiqué dans les parties mutilées; mais il n'en reste rien.

[6] Fol. 321 r° (Adjarian, *op. cit.*, p. 17). Dans ce mémorial un certain Zacharias dit lui-même avoir acheté ce livre et l'avoir donné à Yovhannes vardapet.

D'après la note de Ter Yovhannessean, Thomas vardapet apparaîtrait plutôt comme le *copiste* (bien que cela ne soit pas dit très clairement), alors que, d'après les renseignements recueillis par Adjarian, il est le premier *correcteur*.

Ter Yovhannessean paraît avoir résumé incorrectement, en les amalgamant, les deux mémoriaux qui sont au folio 145 r° (Adjarian, *op. cit.*, p. 7) et traduits ici aux notes 1 et 3.

Mais les deux noms : Thomas ... Nersès, sont les mêmes, la date de transcription surtout, 729, est la même : l'identité du manuscrit apparaît nettement.

VU :
Le 29 janvier 1924,
Le Doyen de la Faculté des Lettres de l'Université de Paris,
F. BRUNOT.

VU
ET PERMIS D'IMPRIMER :
Le Recteur de l'Académie de Paris,
P. APPELL.

TABLE DES MATIÈRES.

AVANT-PROPOS.

Pages.

Avant-propos 1

INTRODUCTION.

I. Place dudit *Contre les sectes* dans la littérature arménienne 5

II. Tradition manuscrite et littéraire, et éditions dudit *Contre les sectes* 10

PREMIÈRE PARTIE.

ÉTUDES DE CRITIQUE LITTÉRAIRE.

CHAPITRE PREMIER.

LA COMPOSITION DU LIVRE.

I. La division reçue 17

II. Difficultés qui rendent cette division inacceptable 19

III. La véritable division 22

CHAPITRE II.

LES SOURCES.

I. Sources déjà signalées 34

1. Apologie d'Aristide 34

2. Basile de Césarée 37

3. Méthode d'Olympe 38

4. Hippolyte 39

5. Trois textes concernant l'exposé du zrouanisme qu'on lit dans Eznik en 113.4-115.24 39

A. Texte d'Elisē 41

B. Texte des Actes des martyrs perses (Nöldeke) 41

C. Texte de Théodore Bar Khouni (Carrière) 48

6. Épiphane 54

II. Sources nouvelles 55

A. Sources concernant la section : Eznik, p. 5-240 56

1. Origène († 254 ou 255) 56

2. Diodore de Tarse († circa 392)..... 56
3. Achilleus Statios (vers 200 p. C.)..... 57
4. Origène (?), Grégoire de Nysse († 394)?, Théodoret († 458)?..... 58
Conclusion à A..... 58
B. Sources concernant la section : Eznik, p. 241-298..... 59
1. Didascalia Apostolica..... 59
2. Irénée († vers 202)..... 60
3. Adamantius..... 64
4. Ephrem († 373)..... 68
A. Écrit douteux de saint Ephrem : « L'explication antimarcionite des Paraboles du Seigneur »..... 68
B. Écrits authentiques de saint Ephrem..... 70
a. L'*Adversus Haereses. Sermo tertius*..... 70
b. Les *Discours contre Marcion*..... 72
Remarque..... 78
Conclusion à B : Eznik nous aurait-il conservé le traité perdu d'Irénée (ou de Justin) contre Marcion?..... 78
III. Orientation à suivre dans les recherches ultérieures : Eznik nous aurait-il conservé une partie des œuvres perdues de Diodore de Tarse et de Théodore de Mopsueste?..... 85
Conclusion de la Première partie..... 92

SECONDE PARTIE.

ÉTUDES DE CRITIQUE TEXTUELLE.

CHAPITRE PREMIER.

EZNIK ET SES SOURCES GRECQUES.

I. Le texte des sources grecques utilisées par Eznik..... 95
II. Eznik a-t-il fait des contresens?..... 104
1. 43.14-45.10 (*πεπονθέναι*)..... 104
2. 207.17-21 (*συνήφθη*)..... 112
3. 19.7-11 (*ἀμφαιματῶσαι*)..... 113
4. 27.18-24 (*ποιότης*, *οὐσία*, etc.) et en général 18.24-34.7. 115

CHAPITRE II.

LE TEXTE ARMÉNIEN D'EZNIK.

I. Interversions, transpositions (*ordre*)..... 129
A. Les opinions des critiques : Norayr, Galemkhear, Adjarian.. 129
B. La vérité des faits..... 130
a. Contre Galemkhear, qui veut lire 24.1-10 avant 23.14. 130

b. Contre Adjarian qui veut :
1. Lire 82.11-15 après 84.23 135
2. Lire 96.1-97.3 avant 90.9 139
3. Lire 149.16-198.17 (ou au moins 173 et suiv.) après 90.8 141
4. Reporter 180.26-185.13 aux environs des pages 87-90 143

Conclusion à I : aucune transposition à faire 144

II. Lacunes, additions, interpolations (*quantité*) 145

A. Inexistence des lacunes soupçonnées par Adjarian 145
1. Entre 34.7 et 34.8 145
2. Entre 82.10 et 82.16 145
3. Avant 84.24 145
4. Après 90.8 145
5. Après 149.15 145
6. Entre 241.20 et 241.21 (tout un livre!) 145

B. Existence dans le manuscrit d'une véritable lacune à laquelle les éditeurs de Smyrne, puis de Venise, ont essayé de remédier par une transposition qui est à défaire 150

Remarque à B : petite lacune en 228.25 ? 156

Conclusion à I et à II 156

III. Fautes de texte (*qualité*) 157

A. Corrections proposées pour des passages où l'arménien dépend d'un texte grec 161
1. 21.25-22.10 161
2. 23.1-3 166
3. 25.25-18 169
4. 34.26-35.21 171
5. 238.5-15 174

B. Corrections proposées pour des passages où l'arménien paraît, jusqu'à présent du moins, indépendant 175
1. 6.3 175
2. 7.15 176
3. 9.18-10.4 177
4. 13.24-27 178
5. 26.26 179
6. 99.22-23 179
7. 108.26 180
8. 111.4 180
9. 132.2-14 181
10. 156.20-21 183
11. 190.7-23 183
12. 199.5-6 185
13. 217.12-22 186
14. 256.12 187

15. 261.22..... 188
16. 267.6..... 189
17. 268.7..... 190
18. 282.8..... 190
19. 288.25..... 191
20. 298.1..... 191

Conclusion à III..... 191

Conclusion du chapitre II..... 193

CONCLUSION GÉNÉRALE.

Conclusion..... 194

BIBLIOGRAPHIE.

I. Eznik..... 197
1. Texte..... 197
2. Traductions..... 198

II. Pères et Historiens..... 199
1. Textes principaux relatifs aux sources d'Eznik..... 199
2. Texte relatif à la tradition littéraire d'Eznik..... 202

III. Études sur Eznik..... 202
1. Études générales..... 202
2. Études particulières..... 202
A. Date et authenticité dudit *Contre les sectes*..... 202
B. Texte, et manuscrit retrouvé..... 203
C. Sources..... 203

IV. Études sur quelques points de doctrines touchés par Eznik..... 204
1. Zrouanisme..... 204
2. Marcionisme..... 204

V. Histoire de la littérature arménienne..... 205
1. Ouvrages généraux..... 205
2. Quelques monographies..... 205

VI. Histoire de la littérature ecclésiastique..... 206

NOTE.

Identité du manuscrit perdu et du manuscrit retrouvé..... 207

ADDITIONS ET CORRECTIONS.

P. 6, l. 13, à partir du bas, *lire :* Nazianze, *au lieu de :* Naziance.

P. 29, l. 9, *lire :* thétique.

P. 36, l. 9, à partir du bas, *après : Revue des questions historiques*, *ajouter :* 1er avril 1924 : *L'Apologie d'Aristide et le roman de Barlaam et Josaphat*, p. 354-359.

P. 54, l. 11, à partir du bas, *après :* cf. aussi 41, 696, *ajouter :* éd. Holl, Bibliogr., n° **22**, t. II, p. 94.

P. 73, l. 2, à partir du bas, *lire :* ܦܠܓܪܐ, *au lieu de :* ܒܠܓܪܐ, les deux fois.

P. 77, l. 10, *lire :* which, *au lieu de :* wich.

P. 122, l. 7, à partir du bas, dans la 2e colonne, *après :* tirant *fermer la parenthèse :* (en le tirant).

P. 201, Bibliogr., n° **22**, *ajouter :* — 2er Baud, Panarion, haer. 34-64, même librairie, 1922.

P. 206, Bibliogr., n° **51**, *ajouter :* IV^er Band : Das fünfte Jahrhundert mit Einschluss der syrischen Literatur des vierten Jahrhunderts, 1924, gr. in-8°, x-673 pages.